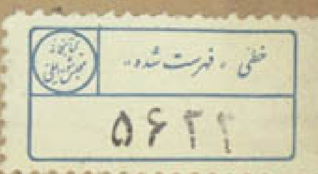
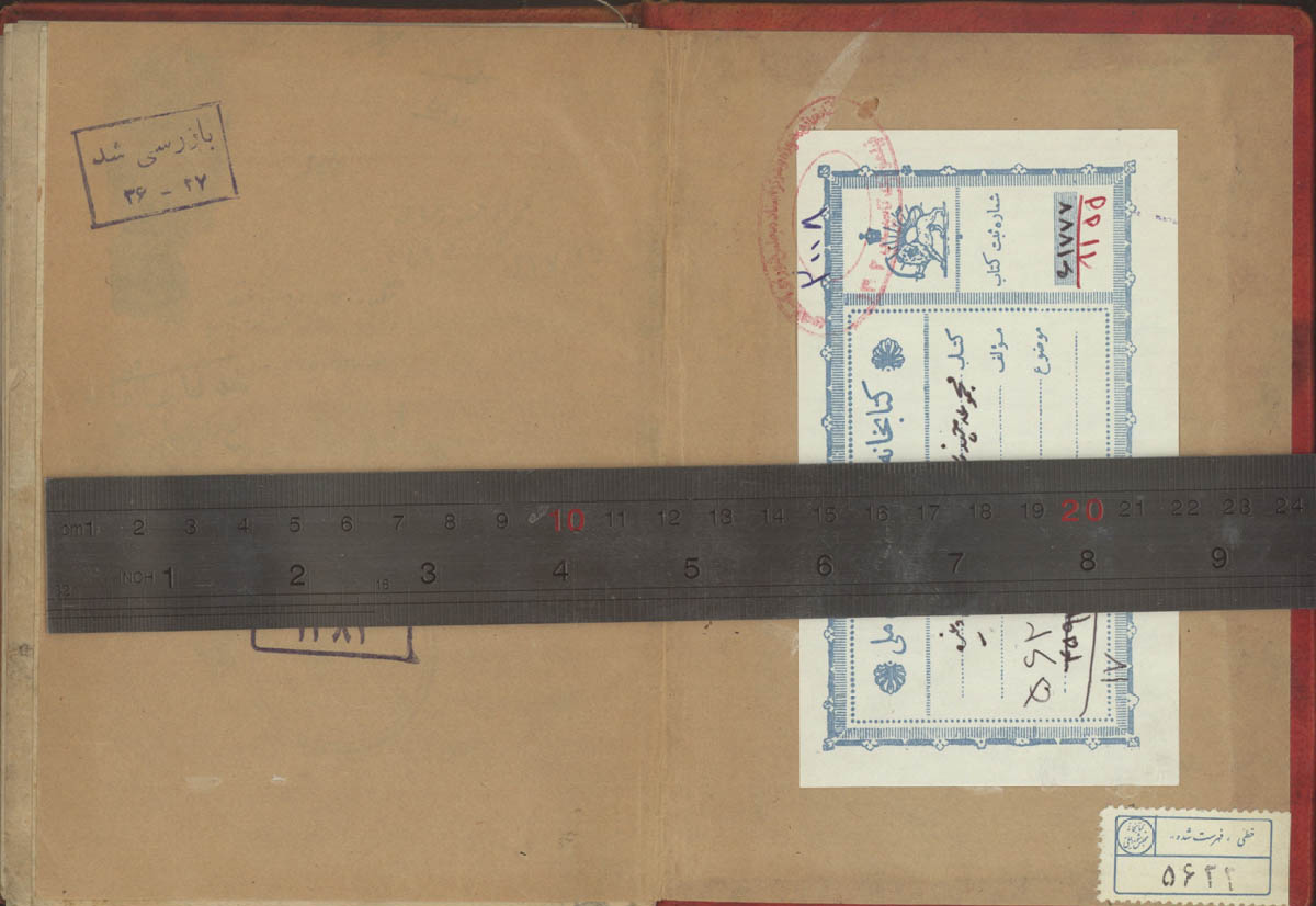
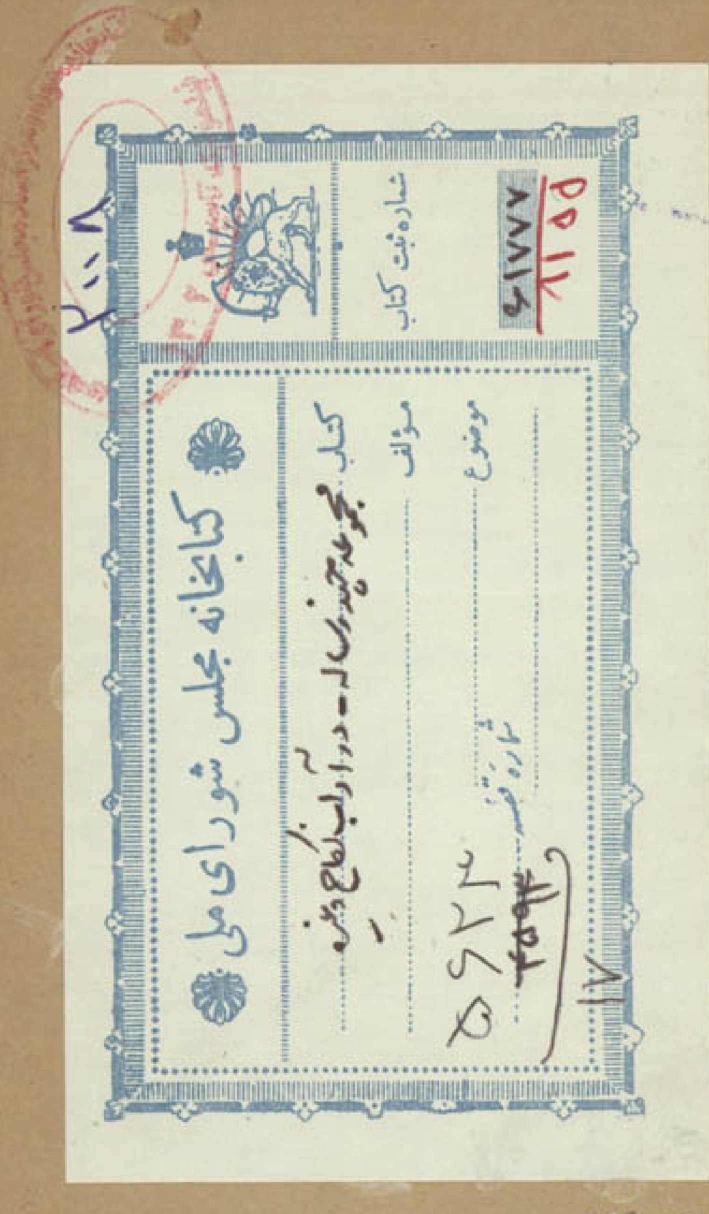
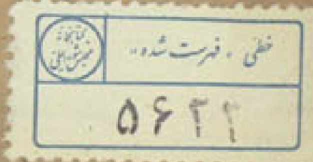

کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
کتاب
مؤلف
موضوع


خطی ، فهرست شده
۵۶۲۲


بازرسی شد
۳۶ - ۲۷
شماره ثبت کتاب
کتاب
مؤلف
موضوع
خطی ، فهرست شده
۵۶۴۲


کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
کتاب
مؤلف
موضوع


خطی . فهرست شده .
۵۶۲۲

مجموعه رسائل

۴۵۹۳ ۲۱۷۰۲۷

تکمله شرح ملا جامی قره و صیغه عقد
و شرح باب حادی عشر فارسی و شرح آداب
مناظره عضدیه

مالکه الجانی آقا
ربیع المولود ۱۲۹۵

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی احل النکاح وندب الیه وحرم الزنا والسفاح وتوعد
علیه والصلوة والسلام علی سید المرسلین وخاتم النبیین محمد واهل
بیته المتطهرین المعصومین وسلم تسلیما کثیرا کثیرا اما بعد غرض از تحریر این
رساله وجیزه آنست که جمعی از برادران ایمانی ودوستان روحانی فقیر
را تکلیف وتحریص فرمودند بر تحریر اینکه صیغ عقود نکاح وانواع تعبیرات
آن بر وجهی که غایت احتیاط که در جمیع امور مستحسن ومرغوب فیه
است در آن بر وجه اکمل مرعی بوده باشد وچون امر فروج مزید احتیاط
را سزاوار بوده است اجابت التماس ایشان را لازم دانسته چند
کلمه در خور ادراک وفهم خویش در حیز تحریر در آوردیم وعلی الله التکلان
وهو المستعان فی جمیع الامور باید دانست که ظاهر اخبار واقوال
اصحاب آنست که عقد دایم را بلفظ نکاح و تزویج واقع میتوان
ساخت ولیکن مشایخ ما رضوان الله علیهم اجمعین بهر دو لفظ ایراد

مینموده

مینموده اند رعایة لغایة الاحتیاط ونیز باید دانست که مشهور ومدار
عمل جمعی از افاضل که سعادت خدمت ایشان یافته بودیم این بود که
لفظ نکاح وتزویج را هر دو بمفعول ثانی بکلمه من متعدی میساختند ودر
کتب متعدی بنفس وارد شده ودر قرآن مجید نیز نکاح در مواضع
متعدده متعدی بنفس وارد شده از آن جمله قوله تع ان انکحک احدی
ابنتی وتزویج در بعضی آیات متعدی بنفس وارد شده وهو قوله تع
زوجناکها ودر بعضی آیات متعدی بباء وهو قوله تع وزوجناهم
بحور عین ولیکن این شکسته بعد از تتبع در بسیاری از اخبار دیدم
که متعدی بمن وارد شده پس رعایت غایت احتیاط مقتضی آنست که
بجمیع این وجوه ایراد نمایند وایضا در آیاتی که سبق ذکر یافت اسم مرد
مقدم است بر اسم زن ومشهور بر عکس است پس اگر رعایت هر دو
بشود اولی واحوط خواهد بود واراده ظاهر بسیاری از اخبار وقول
اکثر اصحاب آنست که در باکره عاقله بالغه رضای دختر کافیست وچون
قول بتشریک واستقلال ولی نیز هست احوط آنست که برضای هر دو
واقع شود ولهذا والد مرحوم رضی الله عنه از جهة احتیاط که رعایت

ایضاً

طریقهٔ مرضیهٔ ایشان بوده بوکالت دختر جدا و بوکالت ولی جدا و بوکالت
هر دو در یک صیغه بجهت بدون ذکر وکالت بهر چهار طریق میفرمودند
و ولی در نکاح پدرست و جد پدری و رضای هر یک ازین دو کافیست
واگر این هر دو فوت شده باشند رضای دختر کافیست واگر غیر
باکره باشد نیز رضای زن کافیست هر چند پدر و جد داشته باشد و ایضا
باید دانست که مشهور میان علما آنست که صیغ جمیع عقود را بقصد
انشا واقع میباید ساخت مثلا کسی که تلفظ بلفظ انکحت مینماید
اگر مراد او این باشد که قبل ازین کلام نکاحی واقع ساخته ام و باین
کلام ازان خبر میدهم این خبرست و باین نحو نکاح واقع نمیشود چراکه
خبر احتمال صدق و کذب دارد و اگر مراد او این باشد که بلفظ انکحت
نکاح را واقع میسازم این معنی انشاست و باین نکاح واقع میشود
و همچنین در جمیع عقود مثلا بعت که میگوید میباید مراد او این باشد که
عقد بیع را بهمین لفظ بعت واقع میسازم بعد از تمهید این مقدمات
بدانکه حال خالی ازین نیست که یا وکیل جهه زن با وکیل مرد صیغه میگوید
یا مرد با زن یا وکیل مرد با زن یا مرد با وکیل زن در هر صورتی یا رضای

ولی را رعایت میباید کرد یا نه چنانچه ولی نداشته باشد یا اگر داشته
باشد باکره نباشد وازین مجموع هشت صورت بهم میرسد و اینها
در صورتیست که شوهر و زن هر دو بالغ باشند و اگر هر دو بالغ
نباشند یک صورت دیگرست و اگر مرد بالغ باشد و دختر نابالغ
و یا بر عکس خالی ازین نیست که ولی طفل یا با بالغ صیغه میگوید
یا با وکیل بالغ وازین پنج صورت با هشت صورت سابق سیزده
صورت حاصل میشود اول آنکه وکیل زن با وکیل مرد صیغه گوید
و زن باکره باشد و ولی حاضر باشد و درین صورت وکیل زن احتیاطا
هم از جانب زن وکیل میشود و هم از جانب پدر و یا جد پدری پس
فرض میکنیم که مرد محمد نام دارد و زن زینب اولا وکیل زن میگوید
که انکحت موکلتی زینب من موکلک محمد علی صداق خمسین تومانا
موصوفا وکیل مرد میگوید که قبلت النکاح لموکلی محمد علی الصداق
المعلوم پس وکیل زن میگوید که زوجت موکلک موکلتی بالمهر
المعلوم وکیل مرد میگوید که قبلت التزویج لموکلی پس وکیل زن
میگوید که زوجت موکلک بموکلتی علی المهر المعلوم وکیل مرد

میکوید که قبلت لموکلی علی المهر المعلوم پس وکیل زن میکوید که زوجت
محمدا زینب علی الصداق المعین المعلوم الموصوف پس وکیل مرد
میکوید که قبلت وکالةً عن موکلی پس وکیل زن میکوید که انکحت
نفس موکلتی زینب وکالةً عنها وعن ابیها وعن جدها من موکلک
محمد علی الصداق المذکور پس وکیل مرد میکوید قبلت النکاح لموکلی
بالصداق المذکور پس وکیل زن میکوید که زوجت بنت موکلی
من موکلک بالمهر المعلوم وکیل مرد میکوید که قبلت لموکلی پس وکیل
زن میکوید که انکحت زینب من موکلک علی المهر المعلوم وکیل مرد
میکوید که قبلت لموکلی **قسم دویم** آنکه زن و مرد صیغه کویند و زن
ولی داشته باشد و باکره باشد زن میکوید زوجتک نفسی علی صداق
خمسین تومانا موصوفا مرد میکوید قبلت لنفسی علی الصداق المعلوم
پس زن میکوید که زوجتک نفسی اصالةً و وکالةً عن ابی و عن جدی
معاً بالمهر المعلوم مرد میکوید که قبلت التزویج لنفسی پس زن میکوید که
انکحت نفسی من نفسک بالمهر المعلوم مرد میکوید قبلت النکاح لنفسی
پس درینصورت احتیاط آنست که زن از جانب پدر یا جد پدری

پس زن میکوید زوجتک
بنفسی علی المهر المذکور مرد
میکوید قبلت النکاح لنفسی
صح

وکیل شود باین نحو واقع سازد و اگر پدر صیغه با شوهر کوید از جانب
دختر وکیل میشود و میکوید زوجتک بنتی وکالةً عنها علی صداق
خمسین تومانا موصوفا جواب مرد در همه باب همچنانست که مذکور شد
پس پدر میکوید انکحت بنتی ولایةً عنها بالمهر المذکور بعد از جواب
باز پدر میکوید که زوجت بنتی زینب منک وکالةً عنها و ولایةً علیها
بالمهر المعلوم و بعد از جواب باز پدر میکوید که زوجتک بنتی زینب
علی الصداق المعین المعلوم مرد میکوید که قبلت علی الصداق المعلوم
قسم سیم آنکه وکیل مرد با وکیل زن صیغه میکوید و زن باکره باشد
یا ولی نداشته بنحوی که در قسم اول گفتیم صیغهها را باید گفت و وکالت
پدر را از لفظ باید انداخت و اگر چهار صیغه اول آن قسم را باین
ضم کنند ظاهر اینست که وکیل زن بکوید که انکحت و زوجت نفس
موکلتی زینب من موکلک محمد بالمهر المعلوم وکیل مرد بکوید
قبلت النکاح والتزویج وکالةً عن موکلی محمد بالمهر المعلوم چهارم آنکه
زن با مرد صیغه کویند و زن باکره نباشد و یا ولی نداشته باشد
درین صورت صیغهها همچنانست که قبلا در قسم دویم مذکور شد الا صیغه

سیم که تلفظ بآن نماید کرد و قسم پنجم و ششم و هفتم و هشتم که مرکب است
از اقسام مذکوره ایجاب را از قسمی باید برداشت و قبول را از قسم
دیگر و ذکر هر یک بتفصیل موجب تطویل است قسم نهم آنکه مرد و صغیره باشند
و بولایت عقد کنند ولی ایشان پس ولی دختر میگوید زوجت
ابنک بنتی ولایة علیها علی الصداق المعلوم پس ولی پسر میگوید قبلت
لابنی ولایة علیه علی الصداق المعلوم بار دیگر بجای زوجت انکحت
میگوید بار دیگر باز زوجت بجای بنتی و بنتی میگوید پس میگوید انکحت
و زوجت بنتی من ابنک محمد علی صداق اثنی عشر تومانا نقدیا صاحبقرانیا
ولی پسر میگوید قبلت النکاح و التزویج لابنی و باقی صورتها از آنچه
گفتم ظاهر میشود و باید کسی که مرتکب وکالت از طرفین میشود
عارف بعربیه بوده باشد که تمیز عددها و اعراب و سایر الفاظ را
درست تلفظ تواند نمود و دیگر تصحیح لهجه خود نزد قاری کرده باشد
که ادای حروف از مخارج تواند کرد و رعایت وقف و وصل در مواضع
خود بکند و چون درین زمان در میان عجم الفاظ مرکبه متعارف
شده است مثل محمد حسین و محمد علی ظاهرش آنست که رعایت قواعد

قسمت لیالی چنانکه در نکاح دائم می باشد نداری و توقع فرزند هم
رسانیدن از او نداشته باشی و در مدت فلان بمبلغ فلان
و صیغه باین نحو گوید زوجت نفسی متوکلتی زینب متوکلک محمدا
متعة شهرا کاملا بتومان فضی نکاحا غیر سفاح علی کتاب الله و سنة
نبیه صلی الله علیه و آله علی ان لا ترثه و لا یرثها و علی ان علیها العدة
وکیل مرد بگوید قبلت علی الشروط المذکورة بهتر خواهد بود و اگر
طرفین خود صیغه گویند زن زوجتک نفسی متعة میگوید و ضمیرهای
غایب را بعنوان تکلم خواهند گفت و شقوق دیگر ظاهر است
والله الموفق لکل خیر تمت الرسالة المشتملة
علی صیغ النکاح مع ما اهتم فیه بید
محمد شریف گیلانی فی سنة ۱۰۹۹

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله الذی ازاح ظلمات الشبهات والشکوک والاوهام عن
المناهج المسایل والاحکام بشریعة سید الانام وروایات اهل
بیته الکرام صلوات الله علیه وعلیهم ما استنار نهار و ادلهم ظلام
اما بعد چنین گوید خاک راه سالکان مسالک شرع مبین محمد
باقر بن محمد تقی حشرهما الله تع مع موالیهما الطیبین صلوات الله
علیهم اجمعین که چون نماز اشرف عبادات بدنیه است و بانی سبب
شیطان علیه اللعنة در ان حال زیاده از سایر اوقات و احوال سعی
در شغل خاطر آدمی و اخلال الحضور قلب که اهم شرایط و اداب نماز است
می نماید و بسبب کثرت وساوس شیطان شک و سهو و نسیان اکثر
نمازگذارندگان را عارض میشود و محتاج بدانستن مسایل بسیار که

و شبهه

متعلق بان احوال است میگردند و بسبب عدم علم بانها نماز خود را
در معرض بطلان و فساد در می آورند و جمعی از علما رضوان الله
علیهم قایل شده اند که باطل است نماز کسی که مسایل ضروریه شک
و سهو در ان نماز او را عارض نشود و لهذا جمعی از برادران ایمانی ازین
قلیل البضاعة التماس رساله نمودند که مشتمل بر اکثر احکام ضروریه
شک و سهو بوده باشد و استدعا نمودند که بلغت فارسی
و در غایت وضوح نوشته شود که نفعش اعم و فایده اش اتم
بوده باشد اجابت مسئول ایشان را لازم دانسته از نمادی کم
گشتگان بوادی حیرت استدعای عصمت از عوارض سهو و نسیان
و غفلت نموده بر سبیل استعجال و با وفور اشتغال بر وفق متمنای
ایشان تحریر نمود و بر مقدمه و پنج فصل و خاتمه مرتب گردانید اما
مقدمه پس در بیان اصطلاحی چند است که درین رساله دانستن
آنها ضروریست بدان ارشدک الله تع که چیزهایی که در نماز در کار است
رعایت آنها بر چند قسمند زیرا که یا داخل در نماز است یا خارج از نماز
و آنچه داخل در حقیقت نماز است یا رکن است یعنی زیادتی و نقصان

رانده اند هر چند که شک و سهو

او عمداً و سهواً غالباً نماز باطل میشود یا واجبی است غیر رکنی که ترک
آن از روی فراموشی نماز باطل نمیشود و آنچه خارج از حقیقت
نماز است آنها را ترک نمایند مانند ترک سخن گفتن و بجانب
راست و چپ ملتفت شدن و اخلال بآنها نمودن یا بعنوان
علم و عمد است که دانسته بکند و عالم باشد که جایز نیست یا بعنوان
جهل مسئله و عمد است که مسئله نداند و گمان کند که حلال است و عمداً
واقع سازد یا بعنوان سهو است که از روی فراموشی واقع سازد
یا بعنوان ظن است تردد داشته باشد آیا کرده است یا نکرده است
و یکطرف در نظر او راجح باشد پس آن طرف راجح را ظن میگویند
و طرف مرجوح را وهم میگویند یا شک دارد باین معنی که تردد است
در فعل و ترک و هیچ یک در نظر او رجحان ندارد و احکام هر یک
از اینها را بعون الهی در فصلی بیان می نمائیم و بدانکه چون احتیاط
در دین امریست مطلوب و مرغوب و در بسیاری از مسائل
خلاف بسیار هست و احادیث متعارضه نیز هست پس در هر
مسئله که این شکسته را ظن قوی حاصل بوده و موافق مشهور

میان علما بوده است غالباً متعرض احتیاط نشده ام و در
جائی که تعارض اخبار با اخبار یا اقوال مشهوره بوده اشاره
بظن خود با احتیاط کرده ام که هیچ کس را از این رساله استغنائی
باشد و هر امری که بعنوان احتیاط مذکور شده است در
نیت آن باید که متعرض وجوب و ندب نشوند و بقصد قربت اکتفا
نمایند و هر جا که اقوی و اظهر گفته ام یا اظهار اتفاق و اجماع کرده ام
بقصد وجوب کردن بهتر است **فصل اوّل** در بیان خللی است که از روی
عمد واقع شود بدانکه علی النقل اجماع کرده اند بر آنکه هر که عمداً یکی از واجبات
نماز را ترک کند خواه شرط باشد و خواه جزو باشد و خواه فعل باشد و خواه
ترک نماز او باطل است و در وقت اعاده و در خارج وقت قضا می باید
کرد اما بعضی از خصوصیات خلاف کرده اند چنانچه بعضی از متأخرین علما
آمین گفتن و دست راست بر دست چپ گذاشتن را در نماز حرام
میدانند و مبطل نمیدانند و همچنین دعوای اجماع کرده اند بر آنکه هر چه
عمداً مبطل نماز است اگر از روی جهل بمسئله واقع شود نیز نماز باطل است
مگر بلند خواندن و آهسته خواندن قرائت و نماز مقصر را تمام کردن که

اینها اگر از روی نادانی باشد نماز باطل نمیشود و اجماع در این مسئله
بجز در چند موضع خلاف کرده اند چنانچه بعضی گفته اند که اگر کسی
جاهل باشد بحرمت پوشیدن چیزی در نماز که پشت پا را بپوشاند
و ساق نداشته مثل چنین چیزی نماز کند نماز او صحیح است و نزد
فقیر اصل حرمت او ثابت نیست و همچنین گفته اند که اگر کسی تازه
شیعه شده باشد و نداند هر چیزی که خوردنی یا پوشیدنی است
سجده کند نماز او باطل نمیشود و مشهور وجوب اعاده است
و از کلام شیخ طوسی رحمه الله در بعضی از کتب او ظاهر میشود که
کسی از روی جهل مسئله بعد از سلام بی موقع و متذکر شدن که
نمازش تمام شده است سخن گوید نمازش باطل نمیشود و اشهر و احوط
اعاده است و اگر کسی نداند که مکان یا جامه که در آن نماز کرده است
یا آبی با او وضو یا غسل ساخته است یا خاکی که بآن تیمم کرده است غصبی
بوده است آخر ظاهر شود نماز او صحیح است و در این مسئله خلافی
بنظر نرسیده است و اگر فراموش کرده باشد غصبی بودن اینها را
خلاف است بعضی گفته اند که مطلقا اعاده میکند و بعضی گفته اند که

در وقت اعاده میکند نه در خارج وقت و بعضی گفته اند که مطلقا
اعاده نمیکند و این قول اقوی است و اگر نجاست بدن یا جامه
یا موضع سجده معلوم نبوده باشد بعد از نماز معلوم شود نمازش
صحیح است و بعضی گفته اند که در وقت اعاده میکند و کسی که
نجاست اینها را فراموش کرده باشد مشهور آنست که در وقت
اعاده میکند و در خارج وقت اعاده نمیکند و بعضی گفته اند
که مطلقا اعاده میکند و بعضی گفته اند که در هیچیک اعاده واجب
نیست و این مسئله در نهایت اشکال است اگر چه دور نیست
که اعاده مطلقا خصوصا در خارج وقت محمول بر استحباب باشد
و احوط آنست که اعاده کند مطلقا و همچنین اگر کسی گمان نجاستی
کند و تفحص نکند و آخر معلوم شود که بوده است یا شستن جامه را
بدیگری بگذارد و آخر معلوم شود که ازاله نجاست نشده بوده است
احوط آنست که نماز را اعاده کند و اگر نداند که پوست و شبه آن
میته است و نماز کند در آن و بعد از آن معلوم شود که آن پوست
میته بوده است نمازش صحیح است اگر آن پوست را از دست مسلمان

گرفته باشد یا در بلاد اسلام از مجهولی گرفته باشد و اگر از دست
کافری گرفته باشد یا در بلاد کفر از دست مجهولی گرفته باشد
نماز باطل است و مشهور میان علما آنست که اگر در بلاد اسلام
از زمین برداشته باشد نیز همین حکم دارد و احوط عمل باین
قول است هر چند از احادیث خلاف آن ظاهر میشود و ظاهر
امر از بلاد مسلمانان بلادیست که غالب و اکثر آن مسلمان باشند
نه بلادی که حکم مسلمانان دران جاری باشد هر چند اکثر آن کافر
باشند مانند اکثر بلاد هندوستان چنانچه اکثر اصحاب تصریح باین
کرده اند و احوط آنست که نماز نکنند در پوست و جامه که ندانند
که از جنسی است که نماز دران میتوان کرد و اگر کرده باشد نماز را
اعاده کند خصوصا در صورتیکه شک داشته باشد چنانچه جمعی از علما
گفته اند اگرچه اظهر آنست که تا علم یا ظن نداشته باشد که از جنسیست
که دران نماز نمیتوان کرد ظاهرا نماز او صحیح باشد و اگر از روی
فراموشی در جامه نماز کند که دران نماز نمیتواند کرد ظاهرا نماز او
صحیح باشد و همچنین اگر از روی جهل مسئله دران نماز کرده باشد

نمازاو

نماز او صحیح است اظهر آنست که هر یک از تروک و شرایط صلوة که از روی
سهو یا مسئله ندانستن ترک کند نماز صحیح است مگر طهارت و قبله که
اگر بی وضو یا غسل نماز کرده باشد نماز را در وقت و خارج وقت اعاده
و قضا میکنند اتفاقا و در باب کسی که از روی جهل بمسئله یا فراموشی
بغیر قبله نماز کرده باشد خلافست احوط اعاده است خصوصا در
وقت و وجوب اعاده در وقت خالی از قوتی نیست و در سایر
شرایط و تروک اگر اخلال نماید احوط آنست که در وقت اعاده
کند هر چند عدم وجوب اقوی است و در چند موضع علما بخصوص
متعرض شده اند یکی آنکه باعتبار جهل یا فراموشی در اثنای نماز
عورتش مکشوف باشد و نماز کند ابن جنید گفته است که در وقت
اعاده میکند و در خارج وقت اعاده نمیکند و شهید رحمه الله
گفته است که اگر [illegible] در تمام نماز عورتش باز بوده باشد نماز را
اعاده میکند و اگر در بعضی از نماز باز بوده باشد اعاده در کار
نیست و اشهر و اقوی آنست که مطلقا در کار نیست چنانچه حدیث
صحیح بران دلالت کرده است و ذکر مواضع دیگر مناسب این رساله

نیست **فصل دوم** در احکام سهو است بدان وفقک الله تع
که اگر کسی نیت نماز را فراموش کند تا تکبیر احرام بگوید یعنی در اصل در خاطر
او نباشد که نماز میکند و از برای خدا میکند نه آنکه بلفظ گفته باشد
یا الفاظ را در دل نگذرانیده باشد و این معانی در خاطر او باشد زیرا که
نیت بودن همان معانی است که در خاطر است و اگر قیام در حال نیت
را فراموش کرده باشد جمعی از علما گفته اند که نمازش باطل است
و هر چند ثابت نیست و مبتنی بر عدم تحقیق نیت است ولیکن احوط
اعاده است و همچنین اگر ایستادن در حال تکبیر احرام را فراموش کند
مشهور میان علما آنست که نمازش باطل است و احوط عمل باین قول است
و اگر تکبیر احرام را فراموش کند نمازش باطل است و هر وقت که بخاطرش
آید می باید که نماز را از سر گیرد و همچنین اگر دو تکبیر احرام بگوید از روی
فراموشی نماز او باطل است موافق مشهور و احوط آنست که مبطلی
بعمل آورد نماز را از سر گیرد و اگر کسی رکوع را فراموش کند تا پیشانی را
~~بزمین گذارد و یا پیشانی از سر بر زمین بردارد و زیادتی رکن در این دو صورت~~
~~باعث بطلان نماز مشهور و اگر او را ابتدای سجده بر آوردن پیشانی بر سر دارد~~

مشهور

~~مشهور بطلان آنست که بر میگردد و نمازش صحیح است و اگر چنین کند نماز~~
~~را اعاده میکند در این صورت احوط است و اگر کسی یک رکعت بر نماز زیاده~~
~~کند سهواً نمازش باطل است موافق مشهور و اقوی و بعضی از علما گفته اند~~
~~که بقدر تشهد در نماز چهار رکعتی بعد از رکعت چهارم نشسته است~~
~~نمازش صحیح است و بعضی گفته اند که اگر تشهد خوانده است نمازش صحیح~~
~~و بعضی در غیر چهار رکعتی نیز چنین گفته اند و احوط اعاده است مطلقا~~
~~خواه بعد از سجده های رکعت پنجم بخاطرش آید و خواه میان دو سجده~~
~~و خواه میان رکوع و سجده ها و اگر پیش از رفتن برکوع بخاطرش آید که~~
~~نشیند و تشهد اگر نخوانده است بخواند و سلام میگوید و احتیاطاً دو~~
~~سجده سهو بعمل میکند و نمازش صحیح است و اگر کسی یک رکعت یا زیاده~~
~~از نماز فراموش کرده بیرون رفت و پیش از سلام و بعد از تشهد یا پیش از تشهد~~
~~بخاطر آید نماز را تمام میکند و صحیح است اتفاقاً و برای تشهد زیادتی اگر خوانده~~
~~باشد احتیاطاً دو سجده سهو میکند و اگر بعد از سلام بخاطرش آید که یک~~
~~رکعت یا زیاده از نماز کم کرده است و هنوز فعلی که منافی نماز است بعمل~~
~~نیاورده است آن نماز را تمام میکند و احتیاطاً دو سجده سهو میکند برای سلام~~

~~بموقع و اگر تشهد بموقع خوانده است برای آن نیز دو سجده سهو احتیاطا~~
~~میکند و نمازش صحیح است خواه نماز دو رکعتی باشد و خواه سه رکعتی و خواه~~
~~چهار رکعتی و اگر وقتی که بخاطرش آید که فعلی از و فعلی در شده بخ اگر کند~~
~~کرده شود در نماز بسبب آن نماز باطل میشود و اگر سهوا کرده باشد~~
~~نماز باطل نمیشود مانند سخن گفتن و قهقهه کردن و پشت بقبله کردن~~
~~بنابر قولی پس خلاف است میان علما و اشهر و اقوی آنست که بموضع~~
بموضع سجود نگذاشته است بر میگردد و راست می ایستد موافق
مشهور برکوع میرود و اگر پیشانی گذاشته است هر چند هر چند بر چیزی
باشد که سجده بران نتوان کرد نمازش باطل میشود و از سر میگیرد
و بعضی گفته اند که اگر در دو رکعت آخر باشد هر چند هر دو سجده را
هم کرده باشد بر می خیزد و رکوع را بجا می آورد و آن سجدها را
حساب نمیکند و نماز را تمام میکند و بعضی مطلقا باین قول
قائل شده اند خواه در دو رکعت اول و خواه در دو رکعت
آخر و خواه در نماز صبح و شام و خواه در چهار رکعتی و اگر کسی
باین قول عمل کرده نماز را اعاده کند شاید احوط باشد و قول مشهور

اقوی است و اگر کسی هر دو سجده را فراموش کرده باشد تا آنکه در رکعتی
که قبل بعد از آن است برکوع رفته باشد نماز او باطل است موافق مشهور
و اقوی و اگر پیش از رکوع بخاطرش آید بر میگردد و سجدها را بجا می
آورد و نماز را تمام میکند و بعد از نماز احتیاطا دو سجده سهو
میکند و چون بعضی درین صورة قایل ببطلان نماز شده اند اگر اعاده
نیز بکند شاید بد نباشد و اگر کسی سهو در یک رکعت دو رکوع بجا آورد
نماز او باطل است اجماعا مگر در یک صورة که شک کند در رکوع در وقتی
که ایستاده است و باز برکوع رود و هنوز سر برنداشته بخاطرش
آید که پیشتر رکوع کرده بوده است که درین صورة خلاف است اشهر
و اقوی آنست که نمازش باطل است و بعضی گفته اند سر از رکوع
بر نمی دارد و بسجده میرود و نمازش صحیح است و اگر چنین کند نماز را
تمام کند و باز اعاده کند احوط است و اگر کسی سهوا در یک رکعت
چهار سجود بجا آورد و نمازش باطل میشود اجماعا و این دو قاعده
در نماز جماعت جاری نیست نسبت بمأموم زیرا که اگر کسی از روی
فراموشی پیش از پیشنماز سر از رکوع یا سجود بر دارد بر میگردد و دو باره

در این مسئله بعضی قائل شده‌اند که [illegible] رکوع را [illegible] بجا آورده [illegible]
تمام میکند [illegible] قول ضعیف [illegible]
[illegible] احتیاط [illegible] است

اقوی است

با پیشنماز برود و همچنین اگر از روی فراموشی یا بگمان آنکه پیشنماز سر
برداشته است سر بردارد و بر وی معلوم شود که پیشنماز هنوز سر بر
نداشته است برمیگردد و با پیشنماز سر برمی دارد و زیادتی رکن در این
دو صورت باعث بطلان نماز نمیشود و اگر عمدا پیشتر برود یا پیشتر
سر بردارد مشهور آنست که برنمیگردد و نمازش صحیح است و اگر چنین
کند و نماز را اعاده نیز بکند درین صورت احوط است و اگر کسی
یک رکعت بر نماز زیاده کند سهوا نمازش باطل است موافق اشهر
و اقوی و بعضی از علما گفته اند که اگر بقدر تشهد در نماز چهار رکعتی
بعد از رکعت چهارم نشسته است نمازش صحیح است و بعضی گفته اند
که اگر تشهد خوانده است نمازش صحیح است و بعضی در غیر چهار رکعتی
نیز چنین گفته اند و احوط اعاده است مطلقا خواه بعد از سجده های
رکعت پنجم بخاطرش آید و خواه میان سجده ها و خواه میان رکوع و سجده ها
و اگر پیش از رفتن برکوع بخاطرش آید می نشیند و تشهد اگر نخوانده است
میخواند و سلام میگوید و احتیاطا دو سجده سهو میکند و نمازش
صحیح است و اگر کسی یک رکعت یا زیاده از نماز فراموش کرده بعضی

و پیش از سلام و بعد از تشهد یا پیش از تشهد بخاطر آید نماز را تمام میکند
و صحیح است اتفاقا و برای تشهد زیادتی اگر خوانده بعضی احتیاطا دو سجده
سهو میکنند و اگر بعد از سلام بخاطرش آید که یک رکعت یا زیاده از نماز
کم کرده است و هنوز فعلی که منافی نماز است بعمل نیاورده باشد آنچه
نماز را تمام میکند و احتیاطا دو سجده سهو میکند برای سلام بیموقع
و اگر تشهد بیموقع خوانده است برای آن نیز دو سجده سهو احتیاطا
میکند و نمازش صحیح است خواه نماز دو رکعتی باشد و خواه سه رکعتی
و خواه چهار رکعتی و اگر وقتی بخاطرش آید که فعلی از او صادر شده
باشد که اگر عمدا کرده شود در نماز بسبب آن نماز باطل میشود و اگر
سهوا کرده باشد نماز باطل نمیشود مانند سخن گفتن و قهقهه کردن
و پشت بقبله کردن بنابر قولی پس خلافست میان علما و اشهر
و اقوی آنست که نمازش صحیح است و آنچه ترک کرده است بجا می آورد
و اگر سخن گفته بعضی بدو حرف یا زیاده یا بیک حرف تام الفایده ه
احتیاطا دو سجده سهو میکنند و بعضی گفته اند که نمازش باطل است
و بعضی گفته اند که در غیر چهار رکعتی باطل است و در چهار رکعتی صحیح

واحوط اعاده است خصوصا در غیر چهار رکعتی اگر چه اظهر آنست که در کار
نیست واگر وقتی بخاطرش آید که کاری کرده باشد که کردن آن باعث
بطلان صلوة میشود عمداً وسهواً مانند حدث یا فعل کثیر یا پشت
بقبله کردن بنا بر مشهور پس اشهر واقوی آنست که نماز باطل میشود
وابن بابویه علیه الرحمة نقل کرده اند او گفته است که درین صورة نیز
نماز را تمام میکند وصحیح است واگر چنین کند وبعد از آن اعاده
کند شاید احوط باشد واگر کسی سلام را فراموش کند وبعد از فعلی که
عمداً مبطل نماز است بخاطر آورد نمازش صحیح است واگر بعد از فعلی که
عمداً وسهواً مبطل نماز است بخاطر آورد مشهور میان علما آنست
که نمازش باطل است واظهر آنست که باطل نمیشود واحوط عمل
بمشهور است واگر پیش از تشهد اخیر وبعد از فارغ شدن از
سجدها حدثی از او ظاهر شود اشهر واحوط بطلان نماز است
وبعضی گفته اند که نماز باطل نمیشود ووضو میسازد وتشهد
را بجا می آورد واین قول بحسب احادیث خالی از قوتی نیست
واحتیاط آنست که چنین کند واعاده نیز بکند واگر در اثنای

نماز

نمازش پیش از تمام کردن سجدهای رکعت آخر حدثی از و سهواً یا بی اختیار
صادر شود مشهور آنست که نمازش باطل است واگر وضو بسازد
ونماز را تمام کند واعاده کند احوط است واگر کسی داند که دو سجده
در نماز ترک کرده است ونداند که این دو سجده از یک رکعت بوده است
که نمازش باطل باشد یا از دو رکعت بوده است که نمازش صحیح باشد
مشهور آنست که نمازش باطل است واحوط آنست که دو سجده
را با چهار سجود سهوی آورد ونماز را اعاده نیز بکند واگر خلل کند
بفعلی از افعال نماز که رکن نبوده باشد پس بر سه قسم است نزد فقها
اوّل آنست که ~~تدارک دارد بسجده سهو احتیاج نیست دوم آنست که~~
تدارک ندارد که نماز را تمام میکند واحتیاج بتدارک ندارد دوم
آنست که تدارک دارد بسجده سهو احتیاج نیست سیم آنست که
هم تدارک دارد وهم سجده سهو اما قسم اوّل پس اگر قرائت را یا حمد
تنها را یا سوره تنها را یا بلند خواندن وآهسته خواندن قرائت را
از روی فراموشی ترک کند نمازش صحیح است وتدارک بر او لازم نیست
واگر قرائت در هر دو رکعت اوّل را فراموش کرده باشد در دو رکعت

آنو متعیّن نیست بر وحده خواندن بنا بر اشهر و اقوی و همچنین نمازش
صحیح است بی تدارک هرگاه ذکر رکوع یا درنگ کردن بقدر ذکر را
فراموش کند و بعد از سر برداشتن از رکوع بیادش آید یا سر بر
داشتن از رکوع را فراموش کند یا قرار گرفتن بعد از سر برداشتن
را و بعد از رفتن بسجده بخاطرش آید یا ذکر سجود اوّل یا قرار گرفتن
بقدر ذکر یا بعض اعضای غیر پیشانی را بر زمین گذاشتن را فراموش
کند و بعد از سر برداشتن بخاطرش آید یا نشستن بعد از سر برداشتن
از سجده اوّل را یا درنگ کردن در آن را فراموش کند تا بسجود دوم
برود یا آنکه ذکر سجود دویم یا قرار گرفتن در آن را یا سجده کردن
بر شش عضو غیر پیشانی را فراموش کند و بیادش نیاید تا سر از
سجود برداشتن دارد که در این صورت همه نمازش صحیح است و اگر در
همه صور احتیاطا دو سجده بکند برای خروج از خلاف شاید بد نباشد
و امّا قسم دوم پس اگر کسی قرائت را یا خصوص حمد یا سوره
یا بعض از حمد و سوره را اگرچه یک حرف یا کمتر فراموش کند و پیش
از رکوع بخاطرش آید بر میگردد و آنچه ترک کرده است بعمل می آورد و اما

بعد آنرا هر چند شروع بقنوت کرده باشد و یا هر چند شروع برفتن
برکوع کرده باشد و هنوز بحد رکوع نرسیده باشد و امّا بلند خواندن
قرائت و یا آهسته خواندن را اگر ترک کند محلّ خلاف است که آیا پیش
از رکوع تدارک میکند یا نه و اظهر آنست که تدارک نمیکند و نمازش
صحیح است و اگر ذکر رکوع را فراموش کند و پیش از آنکه از حدّ رکوع
بدر رود و بیادش آید یا سر برداشتن از رکوع را یا درنگ بعد از
سر برداشتن را فراموش کند و پیش از سجود بیادش آید بر میگردد
و بعمل می آورد و در فراموشی کردن درنگ بر میگردد و راست می
ایستد و اندکی توقف میکند و بسجده میرود و اگر ذکر سجود اوّل را
یا سجود بر شش عضو غیر پیشانی را یا درنگ در سجود بقدر ذکر را
فراموش کند و پیش از سر برداشتن از سجود اوّل بیادش آید
تدارک میکند و همچنین اگر درست نشستن را بعد از سجود اوّل
یا درنگ کردن در نشستن را فراموش کند و پیش از آنکه سر بسجدهٔ
دویم بگذارد و بیادش آید تدارک میکند و همچنین اگر ذکر در سجود
دویم یا درنگ کردن در آن را یا گذاشتن یکی از اعضای سجود غیر

پیشانی را بر زمین فراموش کند و پیش از سر برداشتن بیادش آید
آنچه فراموش کرده است بعمل می آورد و اگر یک سجده یا تشهد را
فراموش کند و پیش از رکوع بخاطرش آید بر میگردد و آن سجده یا
تشهد را بجا می آورد و بر می خیزد و قرات را از سر میگیرد و اگر قرات
کرده نیز و نمازش صحیح است و اگر بعد از ایستادن بیادش آمده نیز
بعد از نماز احتیاطا دو سجده سهو میکند و در صورتی که سجده
را فراموش کرده نیز اگر بعد از سر برداشتن از سجده اول نشسته
باشد و طمانینه یعنی قرار گرفتن را بقصد واجب بعمل آورده
باشد و بعد از ایستادن بخاطرش آمده نیز چون عود بسجود
کند نشستن و قرار گرفتن را بعمل نمی آورد و بسجود میرود و اگر
در اصل نشستن و درنگ کردن را بعمل ~~نمی آورد و بسجود میرود~~
~~و اگر در اصل نشستن و درنگ کردن را بعمل~~ نیاورده است اول
می نشیند و اندک درنگی میکند و بعد از آن بسجود میرود و اگر نشسته
و درنگ کرده است اما بقصد واجب بلکه بقصد جلسه استراحت
که بعد از سجده دوم سنت است درین صورت میان علما خلاف است

و بعد از آن از سجده
غافل شده نیز صح

وخالی

وخالی از اشکالی نیست و دور نیست که اگر واقع سازد بقصد احتیاط
بد نباشد و شاید اگر اعاده نماز کند نیز بکند احوط باشد و اگر بعد از
ایستادن و پیش از رکوع جزم کند که یک سجده از او فوت شده است
و در سجده دیگر شک کند از برای سجده که جزم دارد که نکرده است بر میگردد
بجا می آورد و در سجده که شک دارد اشکال است و اظهر آنست که
نباید کرد و اگر درین صورت نیز نماز را اعاده کند شاید احوط باشد
و اما قسم سیم پس اگر یک سجده را یا تشهد را فراموش کند و بعد از
رکوع بخاطر آورد مشهور میان علما آنست که آن یک سجده یا تشهد
را بجا می آورد بعد از نماز و هم از برای هر یک دو سجده سهو میکند
و ظاهر احادیث آنست که در فراموش کردن سجده همان سجده
فراموش کرده اکتفا می نماید و دو سجده سهو در کار نیست و در فراموش
کردن تشهد دو سجده سهو میکند و همان تشهد که در سجده سهو
میخوانند کافی است و احتیاج بتشهد دیگر برای قضا نیست و احوط
عمل بمشهور است و موافق مشهور سجده و تشهد فراموش شده را پیش
از دو سجده سهو میکند و ظاهر اگر قصد ادا و قضا نکند و بزبان

نیز نگوید و در خاطر بگذراند که بجا می آورم سجده را که در نماز ظهر مثلا
فراموش کرده ام از جهت آنکه واجب است تقرب بخدا و در تشهد
نیز چنین قصد کند و قصد واجب نکند بهتر است والله یعلم و بدانکه
این احکام گذشت احکام غیر سجده‌ها آخر نماز و تشهد آخر است
واما سجده‌های آخر پس اگر هر دو را یا یکی را فراموش کرده بش و پیش
از سلام گفتن بخاطرش آید آنها را بعمل می آورد و تشهد را از
سر میگیرد و نمازش صحیح است و دور نیست که اگر شروع در تشهد
کرده بش و بر گردد و سجود سهو بنا بر رعایت بعضی از اقوال احوط
باشد و اگر بعد از سلام بخاطرش آید اگر دو سجده بش نمازش
باطل است موافق مشهور و اگر یک سجده بش بجا آورد و نمازش
صحیح است و اگر تشهد را فراموش کرده بش و پیش از سلام بخاطر آید
باین نحو که تشهد و سلام را هر دو فراموش کند بعد از سجده
و پیش از آنکه مبطلی بعمل آورد بخاطرش آید هر دو را بعمل می آورد
و نمازش صحیح است و اگر بعد از سلام بخاطرش آید تشهد را بجا
می آورد و نمازش صحیح است و بعضی درینجا نیز بوجوب سجده سهو

قایل

قایل شده اند و احوط است اگرچه دلیلی ندارد و اگر در این صورة
پیش از اتیان بتشهد فراموش کرده حدثی از او صادر شود
اشهر و اقوی آنست که نمازش صحیح است و وضو میسازد و رو بقبله
می نشیند و تشهد را بجا می آورد و اگر درین صورت اعاده نیز
بکند برای رعایت بعضی از اقوال بد نیست و اگر صلوات بر محمد
و آل محمد را در تشهد فراموش کرده بش و بعد از نماز بخاطرش آید
احوط آنست که بجا آورد و بدانکه اشهر میان علما آنست که فعلی
که فوت شده است که باعث سجده سهو شده است اول آنرا
می باید کرد و بعد از آن سجده سهو را و اگر چند فعل باشد اول
فعلها بترتیبی که فوت شده است بعمل آورد و احوط عمل باینهاست
اگرچه تخییر اظهر است و بدانکه بعضی از علما قایل شده اند که اگر در دو
رکعت اول یک سجده را فراموش کند و بعد از رکوع بخاطرش
آید نمازش باطل است و قول مشهور که فرقی میان دو رکعت
اول و آخر نیست اقوا است و اگر در این صورت بعد از تمام کردن
نماز و بجا آوردن سجود و دو سجده سهو اعاده نماز نیز بکند احوط است

فصل سیم در احکام شک است بدانکه شک یا در عدد رکعتهای
نماز است یا در افعال نماز اگر در عدد رکعتهای نماز باشد اگر شک
در نماز دو رکعتی باشد مانند نماز صبح و جمعه و یا در نماز سه رکعتی باشد
مانند نماز شام یا در دو رکعت اول نماز چهار رکعتی باشد اشهر
و اقوی آنست که نمازش باطل است و از سر میگیرد و همچنین
اگر شک در عدد بسیار کند که نداند که یک رکعت کرده است یا دو رکعت
و یا سه یا چهار یا یک رکعت را نیز نداند که تمام کرده است نمازش
باطل است و از سر میگیرد و نماز آفتاب و ماه گرفتن و زلزله
و آیات نیز حکم نماز دو رکعتی دارد اگر شک در عدد رکعتها باشد
و اگر در عدد رکوع شک کند بنا بر کمتر میگذارد و تمام میکند بنا بر مشهور
و اقوی و اگر در نماز چهار رکعتی یقین بتحقیق دو رکعت داشته باشد
و در زیاده شک کند صور مشهوره آن که ضرورت دانستن
پنج است و صد چهار صورة از وضعهای نادر با آنها ضم نموده نه صورة
را بیان میکنیم که شاید در ضمن آنها حکم همه صور محتمله معلوم شود
اول انکه شک کند میان دو و سه پس اگر پیش از رفتن بسجده
دویم باشد نمازش باطل است و اگر بعد از سر برداشتن از سجده دویم
باشد اشهر و اقوی آنست که بنا بر سه میگذارد و یک رکعت دیگر بجای آورد
و سلام میگوید و دو رکعت نماز نشسته میکند که اگر سه باشد چهار شود
و اگر گفته اند که یک رکعت ایستاده بعوض دو رکعت نشسته کافی است
و احوط آنست که دو رکعت دو رکعت نشسته بکند و اگر شک
بعد از رفتن بسجود و پیش از سر برداشتن باشد خواه ذکر را گفته باشد
و خواه نگفته باشد احوط آنست که بهمان تمام کند و نماز احتیاط بکند
و اعاده نیز بکند **دویم** آنست که [illegible] شک کند میان سه و چهار خواه
پیش از رکوع باشد و خواه بعد از رکوع و پیش از سجدها و خواه بعد از
سجدها بنا بر چهار میگذارد و نماز را تمام میکند و دو رکعت نماز
نشسته میکند یا یک رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته احوط است
سیم آنست که شک کند میان دو و چهار اگر پیش از رفتن بسجده
دویم است نمازش باطل است و اگر بعد از سر برداشتن از سجده
دویم است اشهر و اقوی و اظهر آنست که نمازش صحیح است و بنا بر چهار
میگذارد و نماز را تمام میکند و دو رکعت نماز ایستاده میکند که

اگر دو باشد چهار شود و اگر پیش از سر برداشتن از سجده دویم
شک کند احوط آنست که چنین کند و اعاده نیز بکند **چهارم** آنست که
شک کند میان دو و سه و چهار پس اگر از رفتن بسجده دویم است
نمازش باطل است و اگر بعد از سر برداشتن از سجده دویم است
بنا بر چهار میگذارد و تشهد میخواند و سلام میگوید و دو رکعت
نماز ایستاده میکند و سلام میگوید و دو رکعت نماز نشسته میکند
و اگر بعد از برخواستن برکعت دیگر این شک را کند باز بر چهار
میگذارد و آن رکعت را برهم میزند و می نشیند و اگر تشهد نخوانده است
میخواند و سلام میگوید و باز دو رکعت ایستاده و دو رکعت
نشسته میکند و تشهد میخواند و احتیاطا دو سجده سهو میکند
و اگر بعد از رفتن بسجده دویم و پیش از سر برداشتن بنج احوط
آنست که چنین کند و سجده [illegible] اعاده نیز بکند **پنجم** آنست که
شک کند میان چهار و پنج پس آن [illegible] صورت دارد اول آنکه
وقتیکه ایستاده است خواه شروع بقرائت کرده باشد و خواه
نکرده باشد شک کند که آن رکعت که در ان ایستاده است چهارم است
یا پنجم پس می نشیند و اگر تشهد نخوانده است میخواند و سلام میگوید و دو
رکعت نشسته میکند و احتیاطا دو سجده سهو میکند دویم آنکه بعد از
اتمام کردن سجدها شک کند که این رکعت که تمام کردم چهارم بود
یا پنجم نمازش صحیح است و تشهد میخواند و سلام میگوید و دو سجده
سهو بجا می آورد وجوبا سیم آنکه بعد از رفتن برکوع و پیش از تمام
کردن سجدها شک کند و درین صورة خلافست و بعضی قایل
شده اند که نمازش باطل و ظاهر آنست اگر تمام کند این رکعت را و دو
سجده سهو کند کافی است باشد و اگر با این اعاده نیز بکند احوط است
ششم آنست که شک کند میان چهار و زیاده از پنج مثل چهار و شش
یا چهار و هفت درین صورة مشهور میان علما آنست که نمازش
باطل است و بعضی این را مانند شک میان چهار و پنج میدانند
در احکامیکه گذشت اگر عمل باینها بکند و نماز را اعاده کند احوط است
و همچنین اگر شک میان چهار و پنج و زیاده بنج احوط آنست که
چنین کند که تمام کند با سجده سهو و اعاده نیز بکند **هفتم** آنست که
با شک میان چهار و پنج شکهای دیگر ضم شود مثل آنکه شک کند

[illegible] دو رکعت ایستاده را احوط [illegible]
[illegible] دو رکعت ایستاده است [illegible]
[illegible] دو رکعت ایستاده [illegible] دو رکعت نشسته
و بعضی گفته اند [illegible]
یک رکعت ایستاده و بعضی گفته اند [illegible] دو رکعت
[illegible] یک رکعت ایستاده و دو رکعت [illegible]
[illegible]
نشسته بکند [illegible]
والله اعلم

میان سه و چهار و پنج پس اگر پیش از رکوع است بر میگردد و بشک میان
دو و سه و چهار چنانچه سابقا مذکور شد و اگر بعد از رکوع باشد
اگر تمام کند و دو رکعت نماز احتیاط نشسته بکند و دو سجده سهو
بکند ظاهرا مجزی باشد و اگر اعاده نیز بکند احوط است و همچنین
اگر شک کند میان دو و سه و چهار و پنج اگر پیش از تمام کردن سجدهها
ست نمازش باطل است و اگر بعد از اتمام سجدهها باشد دو رکعت
نماز ایستاده و دو رکعت نماز نشسته و دو سجده سهو بکند و احتیاطا
اعاده نیز بکند ~~و اگر شک میان دو و چهار و پنج است بوده باشد اگر~~
~~پیش از تمام کردن سجدهها است نماز باطل است و اگر بعد از تمام~~
~~کردن سجدهها باشد بنا بر چهار گذارد و دو رکعت نماز احتیاط~~
~~ایستاده بکند و دو سجده سهو بکند و احتیاطا اعاده نیز بکند~~
هشتم آنست که احتمال چهار در شک او داخل نباشد مثل آنکه
شک کند میان سه و پنج یا دو و پنج یا دو و سه و پنج یا سه و ششش
و یا دو و شش و همچنین احتمالات دیگر که میان زیاده و کم باشد
و احتمال چهار در آنها داخل نباشد پس مشهور میان علما آنست که

نماز باطل است و شهید رحمه الله احتمال داده است که بنا بر کمتر گذارد و نماز
را تمام کند و اگر چنین کند و دو سجده سهو بکند و نماز را نیز اعاده
کند شاید احوط باشد **نهم** آنست که شک میان احتمالات زیاده
باشد و احتمال مساوی و ناقص نباشد مثل آنکه شک کند میان
پنج و شش پس اگر پیش از رکوع است بر میگردد و بشک میان چهار و
پنج پس می نشیند و تشهد میخواند و سلام میگوید و دو سجده
سهو میکند و اگر بعد از رکوع باشد و اگر در رکعت چهارم بقدر تشهد
نشسته است نمازش باطل و اگر نشسته است احوط آنست که
بنشیند و سلام بگوید و اعاده نیز بکند چنانچه گذشت و اگر شک
میان پنج و هفت و یا پنج و هشت یا زیاده بوده باشد اگر پیش از رکوع
باشد مشهور آنست که باطل است و احوط آن است که بنشیند
و تشهد بخواند و سلام بگوید و دو سجده سهو بکند و نماز نیز اعاده
کند و اگر بعد از رکوع باشد اگر بعد از رکعت چهارم بقدر تشهد
نشسته است احوط آنست که سلام بگوید و اعاده نیز بکند و اگر
نشسته است نمازش باطل است و احکام صورتهای دیگر از آنجه

که گاه سهو را از [illegible] کرده
صورت [illegible] زیاده [illegible]
شک میان [illegible]
سهو بکند [illegible]
صورتها را [illegible] والله اعلم

گفتیم ظاهر میشود بعد از تأمل واما شک در افعال نماز پس اگر وقتی
شک کند که از محل فعلی که دران شک کرده ست گذشته باشد و داخل
فعلی دیگر شده باشد آن شک اعتبار ندارد و اگر محل آن فعل باقی
بوده باشد آنرا بجا می آورد و نمازش صحیح ست خواه شک در دو رکعت
اول باشد و خواه در دو رکعت آخر و خواه رکن باشد و خواه واجب
دیگر و چون بعضی از علما قایل شده اند که هر شکی که در دو رکعت
اول واقع شود نمازش بآن باطل میشود احوط دراین صورت
آنست که عمل کند بمقتضای شک و اعاده نیز بکند خصوصا در صورتیکه
شک تعلق برکن دو رکعت اول گرفته باشد پس اگر کسی شک کند در
نیت بعد از آنکه تکبیر احرام گفته باشد اعتبار ندارد و همچنین اگر شک
کند در تکبیر بعد از آنکه شروع بقرائت حمد کرده باشد اعتبار ندارد
و اگر شک کند در قرائت حمد بعد از آنکه شروع بسوره کرده باشد
محل خلاف ست و اظهر آنست که ملتفت نمیشود و احوط آنست که
درین صورت اعاده نماز نیز بکند و اگر شک کند در قرائت بعد از
شروع در قنوت محل خلاف ست و اقوی آنست که ملتفت

نمیشود

~~نمیشود و احوط آنست که درین صورت اعاده نماز نیز بکند و اگر شک کند~~
~~در قرائت بعد از شروع در قنوت محل خلافست و اقوی آنست که~~
ملتفت و همچنین و اگر شک کند در قرائت بعد از آنکه شروع در خم شده
کرده باشد و هنوز بحد رکوع رسیده باشد البته ملتفت نمیشود و اگر شک
کند که آیا رکوع کرده ام یا نه در وقتی که ایستاده ست رکوع را بجا
می آورد و اگر بعد از رفتن بسجده شک کند ملتفت نمیشود و اگر
فرو رفته باشد و هنوز سر بسجده نگذاشته باشد شک کند محل خلافست
و احوط آنست که التفات نکرده تمام کند و احتیاطا اعاده نیز بکند
و اگر در حال نشستن شک کند که آیا سجده کرده ام یا در اصل نکرده ام
دو سجده میکند و اگر شک کند که یک سجده کرده ام یا دو سجده
یک سجده دیگر میکند و اگر بسجده دویم فرو رفته باشد و هنوز هر سر
بسجده نگذاشته شک کند که آیا درست سر از سجده اول برداشته
بوده است یا درنگ بعد از سر برداشتن را بعمل آورده بوده است
محل خلافست و اظهر آنست که ملتفت نمیشود و اگر بعد از سر
گذاشتن بسجده شک کند البته اعتبار ندارد و اگر شک کند در سجده

بعد از شروع در برخواستن و هنوز راست نه ایستاده باشد خلاف است
و اظهر آنست که برمیگردد و دو سجده مشکوک فیه را بعمل می آورد و اگر
بعد از راست ایستادن شک کند در دو سجود ملتفت نمیشود و اگر
کسی بعد از سر برداشتن از رکوع یا سجود شک کند در ذکر یا درنگ
کردن بقدر آن یا واجبی چند که در حقیقت آنها داخل نیست اعتبار
ندارد و اگر شک کند بعد از سر برداشتن از سجود که آیا حقیقت
سجود بفعل آمده است یا اینکه در پیشانی گذاشتن که حقیقت
سجود بآن حاصل میشود خللی بوده است خواه این شک بعد از
دو سجده بهم رسد یا در میان دو سجده و خواه نسبت بیک سجده باشد
و خواه دو سجده محل اشکال است و اظهر آنست که تدارک میکند
و اگر اعاده نماز نیز بکند شاید احوط باشد و اگر شک کند در سجده بعد از
شروع در خواندن تشهد اشهر و اظهر آنست که اعتبار ندارد و اگر
شک کند در تشهد بعد از راست ایستادن ملتفت نمیشود و اگر
در اثنای برخواستن شک کند محل خلاف است و اظهر عدم التفات است
و شاید اعاده احوط باشد و اگر فعلی را باعتبار شک بعمل بیاورد

و بعد از

از این صفحه مربوط برساله شک و سهو است (اول های [illegible])
بعدا [illegible] شد

و بعد از ان بخاطرش بیاید که آن فعل را پیشتر کرده بوده است
اگر از فعل رکن باشد مانند تکبیر احرام و رکوع و دو سجده نمازش
باطل است و اعاده میکند و اگر غیر رکن باشد ضرر ندارد و اگر بعد از
گذشتن از محل شک کند و برگردد و آن فعلی را که در ان شک
کرده است بجا آورد مشهور آنست که نمازش باطل است و اعاده
می باید کرد و هر شکی که بعد از فارغ شدن از نماز عارض شود خواه
در رکعات و خواه در افعال اعتبار ندارد و اگر شک کند که آیا
از برای نماز ظهر مثلا نیت ظهر کردم یا نیت عصر جمعی گفته اند که اعاده
میکند و اظهر آنست که شکش اعتبار ندارد خواه در اثنای نماز باشد
و خواه بعد از نماز **فصل چهارم** در بیان متفرقات احکام شک
و سهو است و در ان چند بحث است **اول** آنکه نماز احتیاط
حکم نماز اصلی دارد در شرایط که با طهارت باشد و رو بقبله و عورتش
پوشیده باشد و سایر احکام و باید که نیت بکند و احوط آنست که
بزبان نیت نکند و در دل قصد کند که دو رکعت یا یک رکعت نماز
احتیاط میکنم برای فریضه ظهر مثلا برای آنکه واجب است از جهت رضای

خدا و تکبیر احرام بگوید و حمد تنها بخواند و سوره نخواند و بدل سوره
تسبیح نخواند و قول بجواز تسبیح ضعیف است و ظاهرا قنوت
ندارد و تشهد و سلام بجا آورد و احوط آنست نماز احتیاط
را بی فاصله بجا آورد و در میان او و نماز اصل چیزی صادر نشود
که اگر در نماز صادر شود سبب بطلان نماز باشد مانند حدث
و گشتن از قبله و حرف زدن عمدًا و اگر سهوا سخن گوید احوط
آنست که دو سجدهٔ سهو بجا آورد و همچنین احوط آنست که سنافی
میان نماز و اجزایی که فراموش شده و بعد از نماز بعمل می آورد
مانند سجود و تشهد بجا نیاورد و اگر حدثی در میان اصل و نماز
احتیاط یا اجزای فراموش شده واقع شود وضو سازد و آنها را
بجا آورد و احتیاطا اعاده نماز نیز بکند و همچنین در هر مبطلیکه
بعمل آید احتیاط این است چون جمعی ببطلان نماز قایل شده اند
اگرچه اظهر عدم بطلان است **دویم** انکه شک وقتی اعتبار دارد که
هر دو طرف آن مساوی باشد و اگر ظن بریک طرف غالب
باشد بآن عمل میکند خواه در دو رکعت اول بوده باشد و خواه

نماز صبح

در دو رکعت آخر و خواه در عدد رکعات باشد و خواه در افعال
بنابر مشهور و بعضی گفته اند که در دو رکعت اول علم می باید و ظن
کافی نیست و اگر در دو رکعت اول عمل بظن کند و اعاده نیز
بکند احوط است پس اگر شک در میان دو و سه باشد و ظن اش
بر دو غالب باشد دو رکعت دیگر میکند و اگر بر سه غالب باشد
یک رکعت دیگر میکند و نماز احتیاط نمیکند و اگر میان سه و چهار بوده
باشد و ظنش بر سه غالب باشد یک رکعت دیگر میکند و اگر بر چهار غالب
بوده باشد سلام میگوید و چیزی بر او نیست و اگر درین صورة
سجدهٔ سهو بکند احتیاطا موافق مذهب ابن بابویه علیه الرحمة
بد نیست و اگر میان چهار و پنج بوده باشد و ظنش بر چهار غالب
باشد سلام میگوید و اگر بر پنج غالب باشد نمازش باطل است
مگر انکه بعد از چهارم بقدر تشهد نشسته باشد که احوط سلام گفتن
و اعاده است چنانچه پیشتر دانستی **سیم** انکه اشهر آنست که اگر شک
کند و بعد از تامل ظنش بر یکطرف غالب شود عمل بظن میکند
چنانچه دانستی **چهارم** انکه هرگاه کسی شک بسیار کند حکم شک از او

سافظاست با بمعنی که اگر شک در فعلی کند هرچند وقت آن فعل
باقی باشد تدارک نمیکند اگرچه رکن باشد و اگر شک در عدد رکعتها
باشد بر اکثر میگذارد مگر آنکه اقل اصح باشد که بنا بر اقل میگذارد مثل
آنکه در نماز صبح شک کند میان دو و سه بنا بر دو که صحیح است میگذارد
و اگر در جائی سجده بسبب شک واجب بشد بر و واجب نیست
و اگر صاحب این حال با حکام شک کند موافق مشهور نا مشروع
کرده است و اگر در میان نماز تدارک فعلی بکند که باعتبار کثرت
شک نباید بکند اشهر آنست که نمازش باطل است و امّا حدّی که
چون شک آن بآن حد رسد آن را کثیر الشک گویند شرعا محلّ
خلاف است و اکثر حواله بعرف کرده اند یعنی آنقدر شک کند
که در عرف گویند که او شک بسیار میکند و این اقوی است و بعضی
گفته در سه نماز پی در پی شک کند یا در یک نماز سه شک بکند
و از بعضی احادیث ظاهر میشود که اگر مدتی بر این حال باشد که
در هر سه نماز یک شک کند او کثیر الشک است و چون سه نماز بی
شک بکند از آن حکم بیرون می آید و درین مسئله خلاف است که

شکی که بسیاری آن باعث حکم کثرت شک می شود آیا می باید از
جنسی باشد که حکم بر آن مترتب شود از نماز احتیاط یا تدارک
در محل یا سجود یا اعم از این است پس بنا بر قول اخیر اگر شک
بسیار کند که بر یک طرف ظنش غالب بشد یا بعد از تجاوز از محل
شک کند یا در نافله شک کند باز کثیر الشک خواهد بود و این مسئله
محل اشکال است و احوط آنست که چنین کسی اگر شکش موجب
نماز احتیاط یا سجود سهو باشد بجا آورد و اگر موجب تلافی
در محل باشد بکند و احتیاطا نماز را اعاده کند و اگر کثیر الشک
در فعلی شک کند و بجا نیاورد و بعد از گذشتن از محل آن فعل
بخاطرش آید که آن را نکرده است اگر رکن بشد احوط آنست که
نماز را تمام کند و اعاده نیز بکند و اگر غیر رکن بشد نمازش صحیح است
و اگر سجود و تشهد بشد بعد از نماز بجا آورد با سجدهٔ سهو
احتیاطا و اگر رکعت بشد و مبطلی بعمل نیاورده بشد که عمدا و سهوا
مبطل بشد مانند حدث آن رکعت را بجا می آورد و اگر مبطل
بعمل آورده بشد نماز را اعاده کند اینها حکم کثیر الشک بود و اگر

کسی سهو بسیار کند که اعمال را فراموش کند بعضی گفته اند که او
حکم کثیر الشک ندارد و سهو و شکی که بکند احکامش را بعمل می آورد
و این اقوی ست و بعضی گفته اند که او نیز حکم کثیر الشک دارد
و بسیاری سهو باعث این میشود که شک او نیز اعتبار نداشته
باشد ولیکن همه اتفاق دارند که اگر فعلی که فراموش کرده ست
که رکن ست نمازش باطل ست اگر وقتش گذشته است و اگر وقت
باقی باشد آن را بجا می آورد خواه رکن است و خواه غیر رکن و اگر
فعلی را فراموش کرده باشد که تدارک باید کرد مانند یک سجده
و تشهد بعد از نماز بجا می آورد ولیکن میگویند که سجده سهو
از او ساقط میشود و اظهر و احوط آنست که سجده سهو را نیز
بجا آورد **پنجم** اگر کسی که نماز احتیاط یا افعال فراموش
شده را که تدارک باید کرد یا سجده سهو را فراموش کند هر
وقت که بخاطرش آید بجا آورد و نیت ادا و قضا ظاهر در کار
نباشد و اگر در فعلی شک کند و وقتش باقی باشد و فراموش
کند تدارک آن را تا وقتش بگذرد اگر رکن است احوط آنست که

بعد از اتمام نماز را اعاده کند و اگر فعلی باشد که بعد از نماز تدارک
باید کرد احوط آنست که تدارک کند و اگر سجده داشته باشد
بکند و اگر شک کند در فعلی که وقتش باقی باشد و باید که آن فعل
را بکند و باز شک کند که آیا کردم آن را یا نکردم اظهر آنست که اگر
وقت باقی است باید کرد و اگر اعاده نماز نیز بکند دور نیست

بکند

که احوط است **ششم** اگر در نماز احتیاط یا سجده های سهو یا افعال
فراموش کرده بعد از نماز شک کند که آیا آنها را کرده ام یا نه اظهر
آنست که واجب نیست که بجا آورد و اگر در رکعات نماز احتیاط
یا در افعال آن یا در عدد سجده های سهو یا در افعال آنها یا در اجزای
افعالی که تدارک میکند شک کند مشهور میان علما آنست که التفات
بآن شک نمیکنند و بنا بر طرف صحیح میگذارد مثل اگر شک کند در دو
رکعت نماز احتیاط که یکی کرده ام یا دو بنا بر دو میگذارد و اگر شک
کند میان دو و سه بنا بر دو میگذارد که صحیح است و اگر در رکوع
یا سجود شک کند و وقتش باقی باشد تدارک نمیکند و اگر در سجده های
سهو میان یک و دو شک کند بنا بر دو میگذارد و اگر میان دو

و سه شک کند نماز بر دو میگذارد و اگر آنچه محلش باقی باشد بجا آورد
و اعاده نیز بکند احوط است و اگر یقین داند که شکی در نماز کرده بوده
که موجب نماز احتیاط بود و شک کند که آیا شک میان سه و چهار
بود یا دو و چهار گفته اند که دو رکعت ایستاده میکند و بعد دو رکعت
نشسته و از حدیث بسیار معتبری مستفاد میشود که اگر کسی شک کند
در نماز که موجب اعاده است و در اعاده نیز چنین شکی بکند آن شک
اعتبار ندارد و اکثر علما قایل شده اند باین و اگر چنین نمازی
را تمام کند و اعاده نیز بکند احوط است **هفتم** آنکه اگر یقین داند که
سهوی در نماز کرده و نداند که سهو آن در سجده واحده بود یا در تشهد
احوط آنست که هر دو را بجا آورد و دو سجده سهو بکند و اگر نداند
که در رکوع بود یا یک سجده احوط آنست که یک سجده را با سجده سهو
بکند و اعاده نیز بکند **هشتم** آنکه اگر فعلی از افعال نماز احتیاط یا سجدهای
سهو فعلی فراموش کرده را فراموش کند و وقتی بخاطرش آید که وقت
آن فعل باقی است تدارک میکند و اگر بعد از گذشتن وقت بخاطرش
آید احوط در نماز احتیاط آنست که احکام نماز اصل را در آن رعایت

بهم ص

سر کند

کند از تدارک ما فات و سجود سهو و در سجده فراموش شده اگر
بعد از سر برداشتن بخاطرش آید که فعلی از افعال واجبه آن سجود
را ترک کرده انجه تدارک در کار نیست و اگر در تشهد بخاطرش آید که
جزوی را بجا نیاورده است بجا می آورد و در سجدهای سهو اگر بخاطرش
آید که یک هر دو سجده را ترک کرده است بار دیگر بکند و اگر بخاطرش
آید که یک سجده را ترک کرده است اگر پیش از شروع در تشهد بخاطرش
آید او را بجا آورد و اگر بعد از شروع در تشهد باشد احوط آنست
که آن را بجا آورد و بار دیگر سجدها را اعاده نیز بکند و اگر واجبی از
واجبات سجود را فراموش کرده است اگر پیش از سر برداشتن بخاطرش
آید بجا آورد و اگر بعد از سر برداشتن بخاطرش آید احوط آنست که
سجدها را تمام کند و اعاده نیز بکند و سجده سهو در خللی که در سجده
سهو واقع شود لازم نمیشود و شک ماموم یا امام با یقین دیگری
اعتبار ندارد و عمل بیقین او میکند مثل آنکه امام شک کند میان
سه و چهار و ماموم جزم داشته باشد بسه و بیابد که امام را ترددی
عارض شده است باید که امام را مطلع گرداند باینکه سه مرتبه بگوید

سبحان الله یا الله اگر بگوید تا امام بداند که او جزم به دارد پس بر امام
واجبست که بقول او عمل کند هر چند ماموم یکی بیش و فاسق بیش
و هر چند از گفته او امام را ظن حاصل نشود و همچنین اگر امام شک
کند میان یک و دو مثلا و امام یقین داند که دوست تابع امام
میشود و بشک خود اعتنا نمیکند و همچنین اگر یکی از ایشان شک
داشته بیش و دیگر ظن مشهور و اقوی آنست که صاحب شک
رجوع بصاحب ظن میکند و اگر یکی از امام و ماموم یقین داشته
باشد و دیگری ظن باز مشهور آنست که صاحب ظن رجوع بصاحب
یقین میکند و در این صورة بعضی متاخرین میل کرده بآنکه از هم جدا
میشوند و صاحب ظن بظن خود و صاحب یقین بیقین خود عمل
میکنند و اگر هر دو یقین داشته باشند هر یک عمل بیقین خود میکنند
مثل آنکه امام یقین دارد که چهار رکعت کرده است و ماموم
یقین دارد که سه رکعت کرده است از یکدیگر جدا میشوند و امام
تشهد میخواند و سلام میگوید و ماموم قصد انفراد میکند
و بر میخیزد و یک رکعت دیگر میکند و همچنین اگر هر یک ظن برخلاف

مظنون

مظنون دیگری داشته چنین میکنند و هر یک بظن خود عمل میکنند
و اگر هر دو شک داشته باشند خالی از این نیست که شک ایشان
موافق است یا مخالف یکدیگرند در شک و در صورت دویم یا امر
مشترکی در میان سهوهای ایشان هست یا نه و باز خالی از این
نیست که مامومان متفق اند در شک یا مختلف اما اول که متفق باشند
اگر شک ایشان مبطل است مثل شک میان یک و دو نماز را از
سر میگیرند یا بجماعت یا منفرد و اگر مبطل نباشد همه عمل بحکم آن
شک میکنند مثل آنکه همه شک کردند میان سه و چهار بنا بر چهار
میگذارند و نماز را تمام میکنند و دو رکعت نماز احتیاط میکنند

نشسته

و دور نیست که اگر نماز احتیاط را تنها بکنند و بجماعت نکنند احوط
باشد دویم آنکه مختلف باشند و امر مشترکی داشته باشند پس
هر دو رجوع بآن امر مشترک میکنند و نماز را تمام میکنند مثل
آنکه امام شک میان دو و سه داشته باشد و ماموم میان
سه و چهار پس مشهور و اقوی آنست که چون هر دو در احتمال
سه شریک اند بنا بر سه میگذارند و نماز را تمام میکنند بدون

نماز احتیاط و اگر امام شک میان دو و سه داشته باشد و ماموم
دو و سه و چهار پس امر مشترک شک میان سه و چهار است بنا
بر چهار میگذارند و بعد از سلام دو رکعت نماز نشسته
میکنند و اگر درین دو صورت اعاده نیز بکنند شاید احوط باشد
سیم انکه مامومان نیز با یکدیگر در شک اختلاف داشته باشند
اگر امر مشترکی در میان همه هست رجوع بآن میکنند مثل انکه امام
شک کند میان دو و چهار و بعضی از ماموم شک کنند میان
سه و چهار و بعضی میان چهار و پنج پس بنا بر چهار میگذارند
و اگر امر مشترکی نیست جدا میشوند و هر یک عمل بشک خود میکنند
و اگر در هر دو صورت اعاده نیز بکنند نماز را احوط است و بدانکه
در جمیع این احکام فرقی نیست میان انکه شک ایشان در رکعتهای
نماز بوده باشد یا در افعال و میان انکه شک یکی مبطل نماز
بوده باشد یا نه نهم مشهور میان علما آنست که اگر امام کاری
بکند که سبب سجدهٔ سهو ماموم باشد و ماموم آن کار را نکند
سجده بر امام واجبست و بر ماموم واجب نیست و بعضی

[illegible] که دلالت میکند

از علما

از علما قایل شده اند که بر ماموم نیز واجبست و عمل باین قول
احوط است و اگر چه اول اقوی است و اگر بر عکس باشد که ماموم
کاری بکند که باعث سجده سهو باشد و امام نکند درین شکی
نیست که بر امام چیزی واجب نیست و اشهر آنست که ماموم
عمل بحکم سهو خود میکند و سجده سهو را بعمل می آورد و جمعی
از علما گفته اند که بر ماموم نیز لازم نیست و اول اظهر و احوط است
و اگر هر دو سهو کرده باشند شکی نیست که هر دو عمل بمقتضای
سهو میکنند دهم اگر کسی شک کند در نماز خواه در رکعات
و خواه در افعال اگر دیگری که امام و ماموم نباشد او را خبر دهد
باحد طرفین شک او مثل انکه شک کند میان سه و چهار
و دیگری که نماز نکند با و بگوید که سه رکعت کرده او را ظنی از گفته
او حاصل میشود بنا بران میگذارد و اگر چه فاسق یا طفل باشد و اگر ظن
حاصل نشود عمل بحکم شک خود میکند اگر چه خبر دهنده عادل باشد
علی الاقوی یازدهم اگر در نافله شک کند در عدد رکعات مخیر است
میان انکه بنا بر کمتر گذارد یا بنا بر بیشتر و احوط و افضل آنست که

بنا بر کمتر کذارد و اکر در نافله امری واقع شود که اکر در فریضه واقع
شود موجب سجده سهو بشد سجده سهو لازم نمیشود و جمعی
از متاخرین کفته اند که فرقی که میان نافله و فریضه هست در همین
دو چیز است ولیکن از احادیث معتبره و کلام قدمای علما و فقهای
دیکر ظاهر میشود **اول** انکه زیادتی رکن در نافله باعث بطلان
نمیشود چنانچه در دو حدیث صحیح معتبر از حضرت صادق ع منقول است
که اکر کسی در نافله سهو کند و تشهد نخواند و برکعت سیم برخیزد
و بعد از رکوع بخاطرش آید رکوع را بکذارد و بنشیند و تشهد
بخواند و سلام بکوید و شروع در نماز بعد از ان بکند **دویم** انکه
از کلام جمعی ظاهر میشود که اکر رکنی را در نافله فراموش کند
تا برکن دیکر داخل شود برمیکردد و آن رکن را بعمل می آورد
و اعمال بعد از ان را باز بعمل می آورد و آنها که باین قول در فریضه
قایل نشده اند احادیث را حمل بر نافله کرده اند **سیم** انکه سوره
در نافله اتفاقا شرط نیست و در فریضه مختلف فیه است و همچنین
نافله را در حال اختیار نشسته و در راه رفتن و سواره میتوان

کردن و فریضه را بی ضرورة شرعی باین احوال نمیتوان کرد و ابن ابی
عقیل خواندن حمد را نیز در نافله لازم نمیداند و بی وجه است و بعضی
در ست ایستادن در سر برداشتن از رکوع و درست نشستن
در سر برداشتن از سجود را در نافله در کار نمیدانند و خلاف
احتیاط است اکرچه حدیثی فی الجمله دلالت بر ثانی میکند و احوط
آنست که همه آداب فریضه را در نافله رعایت کنند **دوازدهم** بعضی
از علما کفته اند که اجزائی که خارج نماز بجای باید آورد مانند سجود
و تشهد و همچنین دو سجده سهو اکر در وقت فریضه کنند قصد ادا
میکنند و اکر در خارج وقت کنند قصد قضا میکنند و این سخن محل
نظر است و ظاهر این است ادا و قضا در اینها در کار نباشد
~~دربیان احکام سجده سهو و سببی چند است~~ **فصل پنجم** در بیان
احکام سجده سهو و سببی چند است که با نها واجب میشود و آن
مشتمل بر چند فائده است **فائده اول** در بیان موجبات سجده سهو است
پس آنها نه چیزند که بعضی اتفاقی است و بعضی خلافی **اول** سخن
کفتن بدو حرف یا زیاده یک حرف تام الفائده است که دعا و ذکر

وقرآن نباشد و در اینکه این موجب سجدهٔ سهوست خلافی هست در
میان علما نیست و احادیث بسیار بران دلالت کرده است **دویم**
شک میان چهار و پنج است در نماز چهار رکعتی چنانچه گذشت و اگرچه
درین هم جمعی خلافی نقل کرده‌اند اما نادرست و احادیث بسیار
بران دلالت کرده است و بعضی در شک میان چهار و شش باز نیز
قایل بسجدهٔ سهو شده‌اند و مشهور بطلان نماز است چنانچه گذشت
سیم آنست که تشهد اول را فراموش کند و بعد از رکوع
بخاطرش آید چنانچه گذشت و علامه رحمه الله در فراموشی تشهد
دویم نیز قایل بسجدهٔ سهو شده است چنانچه مذکور شد **چهارم** آنست
که یک سجده را فراموش کند و بعد از رکوع متذکر شود بنا بر مشهور
چنانچه گذشت **پنجم** سلام گفتن بی موقع است و برین نقل اجماع
کرده‌اند اگرچه خلافی نیز ظاهر میشود و کلینی رحمه الله بعدم وجوب قایل
شده است و اقوی و احوط وجوب است **ششم** ایستادن است
در جایی که باید نشست و نشستن است در جایی که باید ایستاد موافق
قول جمعی از علما و احوط آنست که ترک نکند **هفتم** از برای هر زیادتی

و کمی که در نماز واقع شود بعضی سجدهٔ سهو را واجب دانسته‌اند و بعضی
تخصیص بواجبات داده‌اند و بعضی اعم از واجبات و مستحبات
گفته‌اند و ابن جنید از مستحبات خصوص قنوت را قایل شده است
که اگر سهوا ترک کند موجب سجدهٔ سهوست و ابو الصلاح لحن
در قراءت را که غلط بخواند یا حرف را از مخرج ادا نکند سهوا موجب
سجود سهو دانسته است و رعایت این اقوال احوط است اگرچه
عدم وجوب اقوی است **هشتم** شک میان سه و چهار است
با غلبهٔ ظن بر چهار که ابن بابویه قایل شده است که بنا بر چهار
میگذارد و سجدهٔ سهو میکند و چون دو روایت معتبر برین دلالت
کرده است احوط عدم ترک است بلکه در هر شکی در رکعات که ظن
غالب شود بر زیاده احوط سجدهٔ سهوست موافق بعضی از روایات
نهم آنست که شک کند میان زیاده و نقصان فعلی مثل آنکه
شک کند که آیا سه سجده کرده ام یا یک سجده و داند که یکی ازینها
ازو صادر شده است و این شک بعد از فوت شدن محل
تدارک باشد دو سجدهٔ سهو میکند بنا بر مذهب بعضی از علما و مدلول

چند روایت اما روایات شامل زیادتی و نقصان رکعات
نیز هستند لهذا اما در صورت هشتم شک بر کعات سجدهٔ سهو را
احتیاطا ذکر کردیم و اگر چنین شکی در رکن بکند اظهر آنست که
نمازش باطل است مثل انکه شک کند میان آنکه دو رکوع کرده‌ام
یا در اصل رکوع نکرده‌ام زیرا که شک آن مردد است میان دو صورت
که هر دو مبطل نماز است و شیخ مفید علیه الرحمة از برای سجدهٔ سهو
در شک زیادتی و نقصان همین مثال آورده است و از کلام او
ظاهر میشود که مبطل نمیداند و چون اطلاق روایات شامل
این نیز هست اگر احتیاط تمام کند و سجدهٔ سهو نیز بکند و اعاده
نیز بکند شاید احوط باشد و در غیر صورت رکن وجوب سجدهٔ سهو نهایت
قوت دارد و باید که ترک نکند **فایده دویم** اگر کسی چند موجب
سجدهٔ سهو از او واقع شود خلافست که آیا یکی کافیست
یا بعدد هر یک دو سجده باید کرد و اگر چه اول اقوی است ولیکن
احوط آنست که از برای هر یک جدا دو سجده بکند و اولی آنست که
بترتیب آنچه لازم شده است بعمل آورد و نیت کند که دو سجدهٔ سهو

میکنم برای فلان سهو که در فلان نماز واقع شده است از جهة
انکه واجبست از برای رضای خدا و در غیر سجدهٔ اول و در سایر
سجدها بمحض احتیاطا بگوید ملاحظه بقصد قربت اکتفا کند و مشهور میان علما و
اصحاب آنست که می باید که بعد از نماز فورا بعمل آورد و بعضی
مستحب میدانند و این اظهر است و اول احوط است و باید که سخن
نگوید میان نماز و آنچه احادیث بران دلالت کرده و اکثر واجب
میدانند و احوط آنست که مطلقا منافی نماز را در میان بعمل
نیاورد و اگر بعمل آورد یا تاخیر کند از و ساقط نمیشود و نمازش
نیز باطل نمیشود و همیشه واجبست که بعمل آورد بنابر اشهر
و اقوی و بعضی گفته اند که واجبست که در وقت نمازی که
سجده از برای آن میکند بکند و در وقت آن نماز بکند اداست
و اگر وقت بیرون رود قضا میشود و سابقا گفتیم که نیت ادا
و قضا در کار نیست و اگر فورا بعد از نماز بجا آورد بی آنکه سخن
بگوید ظاهرا اگر نیت ادا بکند خوبست و اگر تاخیر کرده باشد بطرف
گفته باشد بهتر آنست که نیت ادا و قضا نکند و بعضی گفته اند که اگر

و آن چنانچه مرسوم

سجده سهو را برای نماز قضا کند نیت قضا میکند و آن نیز ثابت
نیست و احوط عدم نیت ادا و قضاست و اشهر و اقوی
آنست که محل سجدهٔ سهو مطلقا بعد از سلام است خواه از برای
زیادتی باشد و خواه از برای نقصان **فائده سیم** در بیان کیفیت
سجدهٔ سهو است علما گفته اند که در سجدهٔ سهو واجب است نیت کردن
و بر هفت عضو مقرر سجده کردن و طمانینه و قرار گرفتن در هر یک
و در سر برداشتن از سجدهٔ اول و بعضی گفته اند که آنچه در سجدهٔ
نماز واجب است در اینها واجب است از درست نشستن بعد از
سجود و پوشانیدن عورت و با وضو بودن و رو بقبله کردن
و اگر چه بحسب دلیل ثابت نیست اما احوط آنست که همه را رعایت
کند و شیخ طوسی علیه الرحمة تکبیر پیش از سجده ذکر کرده است بعضی
گفته اند سنت است و اگر موافق روایتی که در باب سجود پیش نماز
واقع شده است در اول و بعد از سر برداشتن از هر سجده
تکبیر بگوید شاید احوط باشد و اظهر و اقوی آنست که در کار نیست
و اکثر علما تشهد و سلام و ذکر سجده را واجب میدانند و بعضی

ذکر را مستحب میدانند و در تشهد خلاف است که آیا البته تشهد صغیر
می باید خواند یا تشهد کبیر که در نماز میخوانند نیز خوبست و احوط
آنست که اکتفا نماید بتشهد صغیر بانیکه بگوید اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ
اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ
مُحَمَّدٍ و بعد از ان سلام بگوید و احوط آنست که در ذکر هر سجده
بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ ~~وَصَلَّی اللّٰهُ عَلٰی~~ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ
وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهُ و اگر بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ وَصَلَّی اللّٰهُ
عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ نیز خوبست و ظاهرا مطلق ذکر کافی باشد **خاتمه**
در بیان علاج کثرت شک و سهو است بدانکه علاج آن بچند وجه میشود
اول آنست که تفکر کند در عظمت معبود خود و بدانکه خداوند عظیمی
را بندگی میکند که بر خفایای اعمال آن مطلع است و کسی بغیر آن
قادر بر ضرر و نفع آن نیست و حیوة و روزی و عزت و کرامت
دنیا و آخرت او بدست اوست و نعمتهای غیر متناهی در هر لحظه
بر او وارد و تفکر کند در احتیاج خود بسوی آن خداوند و بزرگی
او و در عظمت نعمتهای ابدی آخرت و فنا و پستی لذات دنیا

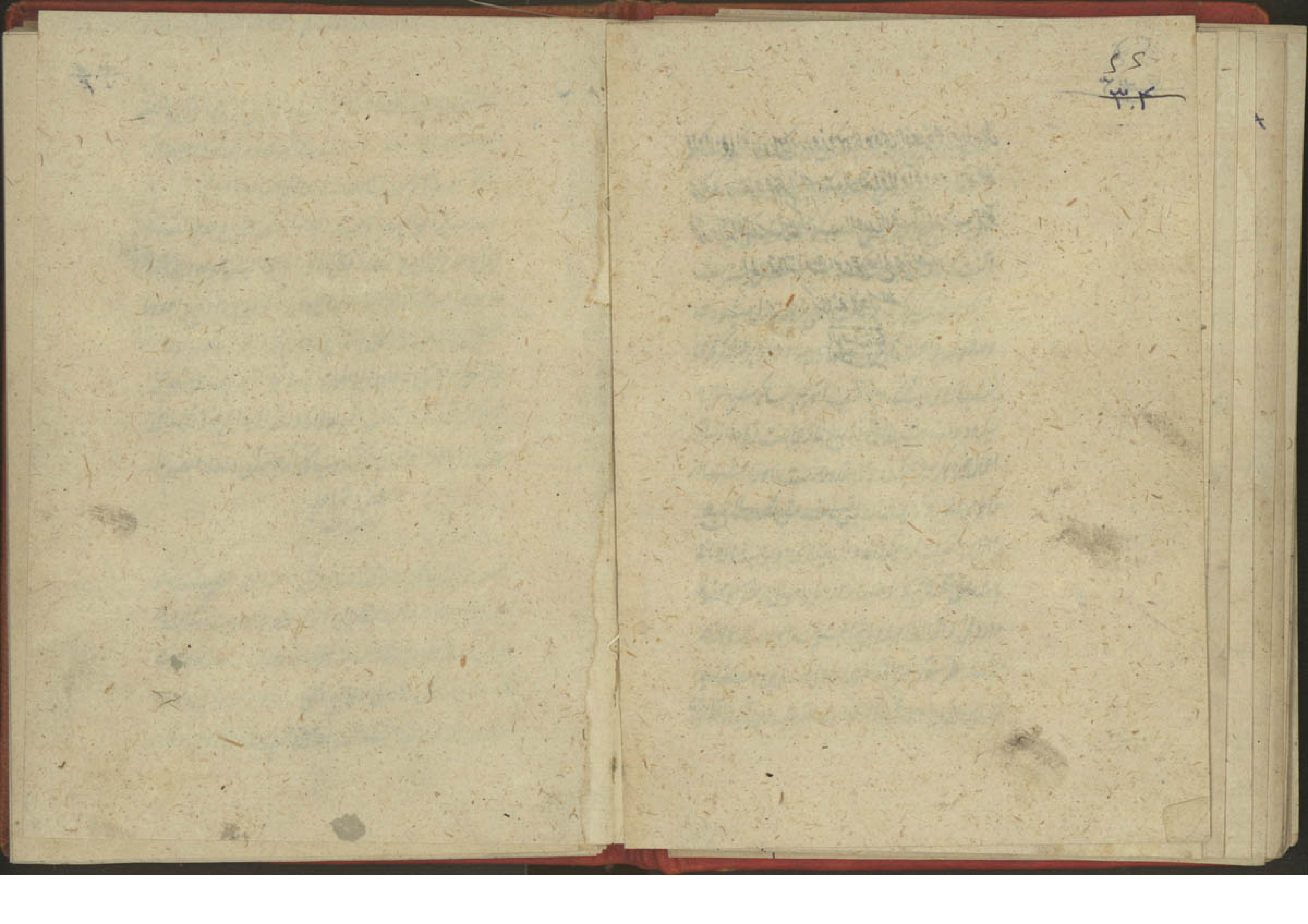
وشدت عقوبت آخرت بسیار در این معانی تفکر صحیح بکند موجب
قطع علایق وقلت وساوس نفسانی میشود ودلش متوجه
جناب مقدس الهی میشود وچون دل متوجه خدا باشد شک وسهو
از و واقع نمیشود واین معانی را در کتاب عین الحیوة بجمله
بسطی داده ام واین رساله مختصر گنجایش آن ندارد **دویم** آنکه پناه
برد بجناب مقدس الهی از شر شیطان واستعاذه حقیقی بجا آورد
مانند کسی که از انواع درندگان گریخته پناه به بزرگ قادری برد واز
او امان طلبد ودر حدیث معتبر از حضرت صادق علیه السلام منقولست
که مردی به نزد حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله آمد وگفت
یا رسول الله بتو شکایت میکنم از آنچه بمن میرسد از وسوسهای
شیطانی در نماز خود تا آنکه نمیدانم که چه مقدار نماز کرده ام از کمی وزیادتی
فرمود حضرت صلعم که چون خواهی که داخل نماز شوی انگشت شهادت
دست راست را بر ران چپ بگذار وزور کن وبگو بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ
تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ اَعُوذُ بِاللّٰهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ چون
چنین کنی شیطان را از خود دور میکنی **سیم** آنست که حساب

نماز خود را بسنگ ریزه یا بگردانیدن انگشتر نگاه دارد چنانچه در حدیث
معتبر منقولست که شخصی بحضرت صادق علیه السلام شکایت از بسیاری
شک فرمود که عدد نماز خود را بسنگ ریزه نگاه دارد ودر روایت
معتبر دیگر منقولست شخصی بآنحضرت علیه السلام عرض کرد که من بسیار شک
میکنم ونمیتوانم حساب نماز خود را نگاه داشت مگر بالحفظ
بانگشتر که از انگشتر بانگشت میگردانم فرمود که باکی نیست
ودر حدیث معتبر دیگر فرمود که باکی نیست که کسی نماز خود را بشمارد
بانگشتر یا بسنگ ریزه چند که در دست گیرد وبشمارد **چهارم**
آنست که نماز را بسیار طول ندهد وسبک بجا آورد وسورهای
کوتاه بخواند چنانچه در حدیث صحیح منقولست که شخصی بحضرت صادق
علیه السلام شکایت کرد که سهو در نماز شام بسیار میکنم فرمود نماز
را بقل هو الله احد وقل یا ایها الکافرون بجا آور راوی گفت که
من چنین کردم وشک از من برطرف شد ودر حدیث صحیح دیگر از آنحضرت علیه السلام
منقولست که سزاوارست نماز را سبک بجا آوردن از جهت سهو
ودر حدیث موثق منقولست که شخصی از آن حضرت علیه السلام عرض کرد که

شک بسیار میکنم فرمود که نماز را تند بکن راوی گفت که چگونه تند بکنم
فرمود که سه تسبیح در رکوع و سجود بگو یعنی سه سبحان الله در هریک
بگو یا سه تسبیح بزرگ در مجموع سه بار بگو که در هریک یکی بس پنجم
آنست که نماز را با جماعت گذارد که از همه نفعش بیشترست
زیراکه همه بذکر یکدیگر ند و رحمت الهی بر همه نازل میشود و
وصفوف جماعت که مانند صفهای جهاد در برابر لشکرهای
شیطان می ایستند وموجب انهزام عساکر شیاطین
میگردد ولهذا شیطان در منع نماز جماعت زیاده از سایر
اعمال خیر دیگر سعی میکند وتا مقدورست او را شبهه در
خاطر می اندازد که ایشان باقی باشد حق تعالی جمیع
را ازین فضیلت محروم گرداند واستیلای او بر ایشان باقی
باشد حق تعالی جمیع مؤمنان را در سایر احوال از شر او محفوظ
دارد بمحمد وآله الطاهرین باینجا ختم شد این رساله عجاله در
مشهد مطهر منور امام المؤمنین ومولی المسلمین وبضعة سید
المرسلین علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه وعلی آبائه الطاهرین

واولاده

واولاده المعصومین در روز دهم ماه ذی القعدة الحرام از سال
هزار و هشتاد و پنجم از هجرت الحمد لله اولا وآخرا وصلی الله علی
محمد وآله المقدسین کتب العبد الاقل المذنب المرجو
المرحمة الله تعالی ابن محمد صالح محمد شریف
گیلانی فی دار السلطنة
الاصفهان فی
۱۰۹۹ سنه
م م م
م م
م



باطل لظهور العجز والثاني مستلزم للفساد في الخلق اذ كل خالق يريد الغلبة
على الآخر ورفع سلطانه ولعله الى هذا اشير في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا ثم نقول لا خفاء في ان افاضة الوجود والخيرات امر لازم
الصدور عن الواجب بالاختيار وعدمها نقص وعجز مع عدم القدرة
وبخل وعدم كمال مع القدرة فكل خالق اما ان يفيض الوجود على كل موجود
او يفيض احد في القابلين على بعض ويفيض الآخر على غيره او يمنع احدهما
الآخر عن الافاضة ويستقل بالخلق بل اللازم كل واحد من هذه الامور والاول
بط اذ يلزم اجتماع فاعلين على فعل والثاني بط اذ يلزم خلو كل منهما عن
الافاضة اللازمة والثالث اظهر بطلانا ولعله الى هذا اليح قوله تعالى ما اتخذ
الله من ولد وما كان معه من اله اذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على
بعض والله اعلم
بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم بعد از حمد نامحدود بر حکیم واجب الوجود متکلم به گفت شنود
و درود غیر معدود بر صاحب مقام محمود و لوا ممدود بر اهل بیت او که ایشانند
ابواب رسائل وجود و ارکان کتاب سخا وجود بعد از دعاء جنت ادا حضرت
شاه عالم پناه فلک درگاه ظل الله علی جمیع خلق الله فریدون حشمت جمشید دستگاه
گردون رفعت خورشید اشتباه المتمثل لنص ان الله اصطفیه بسطة وال من والاه وعاد

من عاداه الهی تو این شاه درویش دوست که آسایش خلق در ظل اوست
بسی بر سر خلق پاینده دار بتوفیق طاعت دلش زنده دار بموقف عرض میرساند
خادم طالب مطالب دینی ابو الفتح بن مخدوم حسینی فتح الله علیه ابواب المنائح که چون
توفیق الهی و تایید شاهی مساعد گردید که عربی باب حادی عشر باتمام رسید والحق
مشتمل بود بر تحقیقات جلیله و تدقیقات جمیله که دست نمی یافت بران مگر شرذمهٔ
قلیله بعضی از صلحاء مؤمنین و جمعی از فقراء مسلمین التماس کردند و الحاح نمودند
که فارسی نوشته شود درین باب که مقتصر باشد بر حل مقاصد کتاب تا همه کس ازو
نفع یابد و طبع خواص و عوام بدان شتابد پس اجابة لسؤالهم شروع کرد درین مرام
و مصروف نمود عنان بیان را بنحو این کلام و علیه التکلان فی الافتتاح والاختتام
الباب حادی عشر بدانکه مقدس سره کتاب مصباح المتهجد که از مؤلفات
شیخ ابو جعفر طوسی است علیه الرحمة والرضوان و جامع عبادات سال است
اختصار نموده و آن مختصر را بر ده باب ترتیب فرموده چون صحت عبادات
موقوفست بر صحت اعتقاد باب یازدهم در بیان اعتقادات بدان ملحق گردانیده
و اگرچه مناسب آن بود که بیان اعتقادات مقدم باشد بر بیان عبادات
اما چون مقصود درین مقام اختصار مصباح بود اهتمام ایشان عبادات
بیشتر نمود آنرا تقدیم فرمود ظاهر ادا تسمیه و تحمید این باب بتسمیه و تحمید اصل الکتاب

نمود و ایراد تسمیه درین مقام چنانچه در بعض نسخ واقع است از تصرفات ناسخان
والله اعلم فیما یجب علی عامة المکلفین یعنی در بیان مسائلی است واجب است
معرفت آن بر جمیع مکلفان یا در تحصیل معرفتها است که واجبست بر جمیع مکلفان
پس کلام ما عبارتست از مسائلست یا عبارت از معارف و بر هر تقدیر مضاف
مقدر است چنانچه نزد اذکیا مقرر است و وجوب یکی از احکام شرعیه است و بنای
احکام شرعیه برین وجهست که اگر فعل مکلف بر حیثیتی است که بر فعل او ثواب مترتب
شود و بر ترک عقاب آنرا واجب گویند که اگر بر فعل او ثواب مترتب شود
و بر ترک او عقاب نشود آنرا مندوب خوانند و اگر بر ترک او ثواب مترتب
شود و بر فعل او عقاب مترتب نشود مکروه شمارند و اگر بر هیچ یک از فعل و ترک
او نه ثواب مترتب شود و نه عقاب مباح گویند و تحقیق این تقسیم در فصل عدل
خواهد آمد ان شاء الله تعالی پس واجب فعل مکلف که بر فعل او ثواب مترتب شود
و بر ترک او عقاب و آن اعم است از واجب عینی که بر ترک او عقاب مترتب
شود و واجب کفائی که بر ترک او بی فعل بعضی دیگر عقاب مترتب شود ولیکن
مراد درین مقام از وجوب وجوب عینی است چنانچه متبادر است و پوشیده
نماند که مراد آن فعل مکلف عام تر است از جوارح و فعل قلب با وجوب ایمان
را شامل است شود چنانچه بعضی محققان در تلویح تصریح نموده اند پس معنی مذکور
فی ما ملست معارف اصول خمسه را و حاجت نیست که واجب را از معنی مذکور

که متعارف اصول است صرف کنند و بر معنی دیگر حمل نمایند چنانچه بعضی شارحان
توهم کرده اند معرفة اصول الدين بیان معرفت ما یجب است بر توجیه اول
و بیان نفس ما یجب بر توجیه ثانی چنانچه وجه آن مخفی نیست و معرفت را بر چند
معنی اطلاق کنند و اکثر آنها مناسب است درین مقام مثل ادراک مسبوق
بجهل و ادراک جزئیات و ادراک بسائط و مطلق ادراک که آن حصول صورت
شیء است در عقل و اصول جمع اصلست و اصل در لغت چیزی است که مبتنی
باشد بر او چیزی دیگر و در اصطلاح عبارتست از راجح و قاعده و دلیل و
استصحاب و دین مسلوک پیغمبر را گویند از آن حیثیت که جزا مترتب میشود بر آن
و این معنی مأخوذ است از قول عرب کما تدین تدان یعنی همچنانکه جزا میدهی جزا
داده میشوی و مراد از اصول درین مقام توحید و عدل و نبوت و امامت
و معاد است که مذکور است درین رساله و وجه تسمیه اینها به اصول دین آنست
که صحت اعمال دینیه مبتنی است بر آنها و این وجه وجیهست مناسب مقام و آنچه
بعضی شارحان گفته اند تمام نیست مگر بتکلف تمام اجمع العلماء كافة یعنی اجماع
کردند علما بتمام اجماع در لغت مطلق اتفاق است و در اصطلاح اتفاق اهل
حل و عقد است از امت محمد المصطفى صلى الله عليه و آله بر حکمی از احکام و مدار
اتفاق اهل حل و عقد نزد علماء امامیه بر دخول معصوم است در جماعت
متفقین و علامت دخول معصوم آنست که بعضی از آن جماعت مجهول النسب

باشد و احتمال معصومیت داشته باشد و ازین جا معلوم میشود که اهل حل و عقد
در تعریف اجماع عامتر است از آنکه جمیع علما باشند یا بعضی و مخفی نماند که متبادر از قول
والعلماء که جمع معرف بلام است و از کافة که تأکید شمول است که اجماع در ما نحن فيه
قسم اول باشد و حال آنکه چنین نیست زیرا که جمهور مخالفین مخالفند در اصول
مذکوره چه قایل نیستند بر وجوب عدل و امامت بر خدای تعالی بلکه منکرند امامت
را بطریقی که مذکور است درین مقام و نیز قایل نیستند بوجوب معارف بلکه منکرند
بدلیل بلکه ایمان مقلد نزد ایشان معتبر است پس لابد است از حمل اجماع بر اجماع فرقه
ناجیه و ظاهر آنکه بر تعمیم تنزیل مخالفین است بمنزله عدم پس گویا اجماع عام است
و اجماع فرقه ناجیه حجت است اگرچه منقول باشد بخبر آحاد چنانکه در علم اصول مقرر است
على وجوب معرفة الله تعالى یعنی بر آنکه تصدیق بوجود واجب الوجود لذاته واجب است
و لفظ الله نزد محققین علم ذات مقدس است و نزد بعضی از برای مفهوم کلی که آن
مفهوم است مر واجب الوجود لذاته را یا مفهوم مستحق معبودیت دالست و این
مقام آنست که مراد مفهوم واجب الوجود لذاته باشد چنانچه مخفی نیست وصفاته
الثبوتية والسلبية یعنی بر وجوب معرفة اتصاف ذات خدای تعالی بصفات ثبوتیه
مثل قدرت و علم و سلبیه مثل عدم جسمیت و عرضیت و این سه اشارتست به
باب توحید و ثبوتی را گاهی اطلاق کنند بر موجود خارجی و سلبی را بر معدوم خارجی
و گاهی اطلاق کنند ثبوتی را بر چیزی که سلب در مفهوم او معتبر نباشد و سلبی را بر چیزی

باشد

کہ سلب در مفهوم او معتبر باشد و ظاهر امراد اینجا معنی اول است و ما
یصح علیه و یمتنع یعنی بر وجوب معرفت اتصاف خدای تعالی بچیزی که صحیح است
بر وی از افعال حسنه و عدم اتصاف او بچیزی که ممتنع است بر وی از افعال قبیحه یا
معنی چنانست که بر وجوب معرفت اتصاف خدای تعالی بآنچه صحیح است بر او
و اتصاف او بسلب آنچه ممتنع است بر وی و بر هر تقدیر عطف ما یمتنع بر ما یصح بر
ظاهر خود نیست و کلمه علی متعلق است بطریان یا حکم چنانکه مخفی نیست و درین جا
اشاره است بباب عدل بر خلاف رسالهٔ الفیه که آنجا ما یصح علیه و یمتنع عبارت
است از صفات ثبوتیه و سلبیه و تفسیر از باب عدل بباب عدل و حکمت واقع
شده و النبوة و الامامة و المعاد یعنی بر وجوب معرفت نبوة نبی و امامت
ائمه اثنی عشر علیه و علیهم السلام و ثبوت معاد و پوشیده نماند که این معارف
مناسب یکدیگر نشده اند زیرا که نبوت و امامت بظاهر محمول مسئله اند و معاد
موضوع مسئله او نیز مناسب معارف سابقه نیست چه موضوع در معارف سابقه
الله است و درین معارف نبی و ائمه و معاد مگر آنکه مراد از نبوت ارسال نبی باشد
و از امامت نصب ائمه و از معاد حشر اجساد و برین تقدیر همه معارف مذکوره مناسب
شوند لیکن نفس عبارت از تکلف خالی نباشد بالدلیل لا بالتقلید متعلق است
بمعرفت مضاف بامور مذکوره یعنی واجب است که معارف مذکوره بدلیل باشند
نه بتقلید و دلیل نزد اصولیین آنچیزیست که ممکن باشد توصل بنظر صحیح در وی بمطلوب

جزی و نزد منطقیین مرکب از قضیتین است از برای رسیدن بمجهول نظری و تقلید
اعتقاد غیر ثابت را گویند و چون دلیل اعمست از آنکه یقینی باشد که مفید یقین است
و آن اعتقاد ثابت جازم مطابق واقع است یا ظنی که مفید ظن است و آن
اعتقاد غیر جازم است یا جهلی که مفید جهل است و آن اعتقاد غیر مطابق واقع است
که مفید تقلید است پس مراد از تقلید در مقابل دلیل تقلیدی محض خالی از دلیل
باشد و مؤید اینست آنکه گفته اند که تقلید قبول قول غیر است بی حجت و باید
دانست که مراد از معرفت اصول بدلیل آنست که تصدیق باصول از دلیل
حاصل شود بر وجهی که اطمینان قلب حاصل شود خواه مقارن باشد بمعرفت
احوال ادله و شرائط صحت آن بتفصیل بر وجهی که قادر باشد بر دفع شبه و شکوک
و خواه مقارن نباشد زیرا که معرفت اصول بدلیل باین معنی واجب عینی است
و اما معرفت تفصیل احوال دلیل و شرائط آن بر وجهی که قادر باشد بر دفع
شبه و شکوک واجب کفایی است نه عینی چنانچه در علم کلام مبین شود و باین تحقیق
مندفع شود آنکه بعضی ایراد نموده اند که حکم بمعارف اصولیه بدلیل منافیست
که از حضرت رسالت صلعم و ائمه طاهرین علیهم السلام بصحت پیوسته که بمجرد استماع
کلمهٔ شهادت حکم بایمان میفرموده اند و استفسار از تفاصیل احوال حجت
و ادلهٔ آن نمی نموده اند و وجه اندفاع آنست که معلوم شد آنچه واجب عینی است
معرفت اصول و ادله است فی الجمله و معرفت اصول از کلمهٔ شهادت

ضمنا مفهوم میگردد و معرفت اجمال چندان صعوبتی ندارد بلکه حاصلست عموم را
چنانچه منقولست از یکی از عوام که گفت البعرة تدل علی البعیر و اثر الاقدام علی المسیر
فسماء ذات ابراج و ارض ذات فجاج اما یدلان علی الصانع الخبیر یعنی پشک شتر
دلالت کند بر شتر و اثر اقدام دلالت کند بر مسیر پس آسمان صاحب برجها و زمین
صاحب راههای هویدا چون دلالت نکند بر صانع خبیر پس دور نیست که پیغمبر
و ائمه معصومین علیهم السلام مطلع میشده باشند بر آنکه آن متکلم بکلمهٔ شهادت را
معرفت اجمالی دارد حاصلست بعد از آن حکم بایمان او میکرده باشند و مؤید این
سخن است آنکه حضرت رسالت پناه صلعم مشهورست که علیکم بدین العجایز و تواند بود
که در بدایت حال بنابر ضعف اسلام و کثرت مخالفین بمجرد کلمهٔ طیبه بی معرفت اصول
و ادله حکم بایمان میکرده باشند بر سبیل تسامح تا در سلک مؤمنین در آیند و بعد از
آن بحقیقت ایمان متصف گردند و درین مقام مباحث دیگرست که این مختصر
گنجایش آن ندارد فلابد پس ناچارست من ذکر از لفظ در آوردن ما لا یمکن جهله
آنچه جایز نیست بحسب شرع نادانستن آن علی احد من المسلمین بر هیچ یک از مسلمانان
یعنی اصول خمسه مذکوره و ادلهٔ آنها و من جهل شیئا منه عطف است بر ما لا یمکن جهله
علی احد من المسلمین که صله یا صفت ماست و ضمیر منه راجع است بکلمه ما یعنی لابدست
از اموری که اگر کسی نداند یکی از آن امور را خرج عن ربقة المؤمنین بیرون رود
از ربقهٔ مؤمنان و استحق العقاب الدائم و سزاوار گردد عذاب دایم را و ربقه در

لغت

لغت ریسمانست که بآن بهم یعنی بزها را بهم بندند و مراد اینجا ایمانست
بر سبیل استعاره مصرحه بنابر تشبیه آن ریسمان بایمان در جامعیت و حفظ
از ضلالت و احتمال دارد که مؤمنین استعاره مکنیه باشد از بهم و اضافه ربقه
بمؤمنین بر هر تقدیر ذکر خروج ترشیح باشد و مخفی نماند که این کلام اشارتست بوجه
الحاق باب حادی عشر بمختصر مصباح یعنی چون ثابت شد وجوب معرفت اصول بدلیل
و عبادت صحیح نباشد و ثواب مترتب نشود بر آن زیرا که عدم حصول
معرفت آن اصول بدلیل مستلزم خروجست از سلک مؤمنان و خلود در
نار پس قول او که ما لا یمکن جهله از قبیل وضع ظاهرست در موضع مضمر از جهة
تنبیه بر وجه تفریع یا بقصد مبالغه و زیادهٔ تمکین در ذهن سامع و وجه تخصیص حکم
مذکور بمسلمین با آنکه خصوصیت بمسلمین ندارد چنانچه سابقا تصریح نمود بمعرفت
بر مخالفان با آنکه ایشان داخلند در سلک مسلمانان و خارجند از ربقهٔ مؤمنان
و مخلدند در عذاب نیران و باید دانست که علما خلاف کرده اند در آنکه ایمان عین
اسلامست یا غیر آن نزد بعضی عین اوست و محققان بر آنند که غیر آنست و اخص است
زیرا که اسلام تصدیق پیغمبرست در آنچه بیقین ثابت شده که او حکم نموده بآن
و این ایمان تصدیق با معارف اصول خمسه است بدلیل و مختار مصنف این
قولست چنانکه سیاق کلام مذکور دلالت میکند بر آن اما دلیل آنکه کسی که اصول
مذکوره را بدلیل نداند مخلدست در نار و مستحق عقاب دائمست ظواهر احادیث

مشهور است مثل حدیث ستفرق امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلهم فی النار
الا واحدة وحدیث مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکب فیها نجی ومن تخلف
عنها غرق اما دلیل آنکه کسے که معارف مذکوره را ندانذ خارج است از سلک
ایمان اجماع فرقه ناجیه است بر آنکه مومن بمعنی اخص مخلد در نار نباشد که
انکس که مخلد در نار است در نار پس او مومن نباشد و قدرتبت هذا الباب
علی فصول عطف است بر آنچه از کلام سابق مستفاد میگردد یعنی پس الحاق کردم
این باب را بمختصر مصباح وبتحقیق ترتیب دادم او را بر هفت فصل ومیشاید
که جملهٔ حالیه باشد یا جملهٔ معترضه وترتیب در لغة وضع هر شئ است در مرتبه
الشی و در اصطلاح گردانیدن اشیاء متعدده است بحیثیتی که اطلاق توان کرد
بران اشیا اسم واحد را و باشد بعضے از آن ان را با بعضے دیگر نسبتے بتقدیم
وتاخیر ومعنی اول انسب است و بر هر تقدیر لابد است از اعتبار تضمین یا تقدیر
در کلام تا تعدّی بعلی صحیح باشد چنانچه مشهور است وصیغه ماضی مجهول است بر معنی
ماضوی اگر مراد ترتیب ذهنی باشد یا خطبهٔ الحاقی باشد و بر معنی الاستقبال مجاز
واگر مراد ترتیب خارجی وخطبه الحاقی نباشد بر هر تقدیر دو تقدیر اسم اشاره
اشاره است بمرتب حاضر در ذهن چه ظاهر آنست که مقصود بیان ترتیب
مرتب خاص نیست بلکه مقصد بیان ترتیب مرتب عام است وآن مفهوم
کلیست مشترک میان خواص وشک نیست که ان مفهوم کلے در ذهن حاضر است

نیست مع

نه درخارج

نه درخارج و وجه ترتیب فصول سبعه بر وجه مذکور آنست که ذات متقدم است
بر صفات وصفات بر افعال بالذات وبالشرف وصفات ثبوتیه متقدم است
بر صفات سلبیه بالشرف وافعال مشترکه بین النشاتین که عدالت متقدم است
بر افعال مخصوصه بیکی از نشاتین که نبوت وامامت ومعاد است بالشرف
ونبوت مقدم است بر امامت وامامت بر معاد بالزمان وبالشرف چنانکه
مخفی نیست بر ارباب فضل وشرف الفصل الاوّل فصل اوّل از فصول
هفتگانه فی اثبات واجب الوجود در اثبات واجب الوجود لذاته است
یعنی بیان آنکه ما صدق واجب الوجود لذاته موجود است در خارج وپوشیده
نیست که این تصدیق موقوفست بر معرفت مفهوم واجب الوجود زیرا که
طرف واقع شده [illegible] بر معرفت مفهوم عکس الوجود چرا که معتبر است در
مقدمات دلیل واین دو مفهوم منکشف نمیشود کما ینبغی مگر بعد از معرفت
مفهوم ممتنع الوجود که قسیم ایشانست چه مشهور است که اشیا شناخته نمیشوند
مگر باضداد از ینجهت مصنف پیش از شروع در مقصود مفهومات ثلثه را بیان
نمود وگفت فنقول پس میگوییم ما پیش از شروع در مقصود که کل معقول
معقول در اصطلاح مشهور آنست که صورت او در ذات عقل حاصل شود
بے مدخلیت حواس ومقابل او است محسوس ومتخیل ومتوهم وگاهی اطلاق
کنند آن را بر آنچه محسوس بیکے از حواس ظاهر نباشد وگاهی بر مطلق مفهوم اطلاق

کنند یعنی چیزیکه حاصل باشد صورت او نزد ذات مجرده و مراد ازینجا یعنی
اخیرست و مخفی نماند که لفظ کل درینمقام اینک واقع نشده چه مقصود بحسب
ظاهر تقسیم است و تقسیم مفهوم را باشد و لفظ کل موضوعست از برای احاطهٔ
افراد مگر آنکه گفته شود که لفظ کل ازینجا تنبیه جامعیت یا مانعیت لیکن اگر
لفظ کل را ایراد نمی نمود بجای معقول مفهوم یا معلوم میفرمود [illegible] یگفت
المفهوم اما کذا و کذا اظاهرتر می بود اما ان یکون واجب الوجود فی الخارج
لذاته واما ان یکون ممکن الوجود لذاته واما ان یکون ممتنع الوجود فی الخارج
لذاته یعنی مفهوم یا آنست که واجب الوجود نسبت بوجود خارجی او از جهة
ذاتش یا ممکن الوجودست وجود خارجی او از جهة ذاتش یا ممتنع است وجود
خارجی او از جهة ذاتش تقیید وجود بخارج با وجود [illegible] آنکه متبادر از وجود
خارجیست از برای تصریحست بآنکه مقصود درین مقام تقسیم مفهومست
باعتبار وجود خارجی والا وجوب و امکان و امتناع خصوصیت بوجود
خارجی ندارند بلکه در وجود ذهنی و سایر اوصاف نیز جاری شوند و مراد
از وجود خارجی حالتیست که منشأ آثار و احکام خارجیه باشد چون حرارت
و برودت و سواد و بیاض همچنانکه وجود ذهنی حالتیست که منشأ آثار و احکام
ذهنیه باشد چون کلیت و جزئیت و جنسیت و فصلیت و قید لذاته در قسم
اول احترازست از ممکن الوجود که واجب الوجود لغیره است و در قسم

ثالث احترازست از ممکن معدوم که ممتنع الوجود لغیره است و در قسم ثانی
قید واقعیت و مذکورست جهة موافقت قسمین زیرا که ممکن الوجود لغیره
معقول نیست چنانچه در محلش واقع است و تحقیق یافته و تفصیل و تقسیم
مذکور بر وجهی که مشهورست آنست که اگر ذات مفهوم مقتضی وجود خارجی
اوست واجب الوجود لذاته است و اگر ذات او مقتضی عدم خارجی اوست
ممتنع الوجود لذاته است و اگر ذات او مقتضی هیچ کدام نیست ممکن الوجود
لذاته است اینجا مباحث نفیسه است که توضیح ساخته ایم بآن شرح را و پوشیده
نماند که علما خلاف کرده اند در آنکه علت احتیاج ممکن بمؤثر چه چیزست حکما
برین اند که علت امکان تنهاست و بعضی متکلمین برانند که حدوث تنهاست
و بعضی برانند که حدوثست با امکان شطر او و بعضی برانند که حدوث با امکان
شرط او و مختار نزد محققین مذهب حکماست ازین جهة گفت ولا شک ولا
شبهة فی ان ههنا موجودا فان کان واجبا فالمطلوب در آنکه هست در خارج
موجودیم یعنی ثبوت موجودی بدیهی اولیست که سزاوار نیست که شک کند در و
عاقلی و معلومست که موجود در خارج منحصرست در واجب الوجود لذاته و
ممکن الوجود لذاته چه ظاهرست که ممتنع الوجود لذاته در ظاهر موجود نتواند بود
پس مطلوب ثابت است یعنی واجب الوجود لذاته وان کان ممکنا و اگر باشد
آن ممکن افتقر الی موجد یوجده محتاج بود بموجدی که ایجاد کنند آن موجود ممکن را

بالضروره یعنی افتقار ممکن موجود بموجدی که او را ایجاد کند بدیهیست
که احتیاج ببیان ندارد زیرا که حکم بانکه احد متساویین در حد ذات رجحان
نمی یابد بران دیگری مگر بمرجح خارجی بدیهی اولیست که جارستِ بدان بلهٖ و
صبیان بلکه مرکوزست در طباع بهایم چنانچه در محلش مبین است و مراد از
موجد موجود است بنابر انکه تحقیق که موجد موجود در مغایرت موجود باید
چه اگر مراد از مطلق موجد باشد حصر او باشد او را در واجب و ممکن صحیح نباشد
و ثبوت واجب یا دور یا تسلسل لازم نیاید فان کان الموجد واجبا فالمط
پس اگر باشد ان موجد موجود واجب لذاته پس مطلوب ثابتست نیز
وان کان ممکنا افتقر الی موجد آخر و اگر باشد ان موجد موجود ممکن محتاج باشد
بموجد موجود دیگر غیر موجود اول فان کان هو الاول دار پس اگر باشد
این موجد ثانی عین ممکن اول دور لازم آید و آن توقف چیزیست بر چیزی
که موقوف باشد برو بیک مرتبه یا بمراتب وان کان ممکنا آخر تسلسل و اگر
باشد این موجد ثانی ممکن دیگر غیر ممکن اول تسلسل لازم آید بر تقدیر عدم
انتها بواجب لذاته و عدم عود و مع هذا تواند بود که موجد ثانی غیر ممکن اول
باشد و ممکن نباشد بلکه واجب لذاته باشد و ثبوت مط لازم آید پس حق
تقریر آن بود که بعد از تردید دوم گفتی که پس اگر آن موجد موجود واجب
لذاته باشد یا منتهی باشد بواجب لذاته مط ثابت شود و اگر عود کند در مرتبه

دور لازم آید و اگر برود الی غیر النهایه تسلسل لازم آید و تسلسل باطل نزد
حکما ترتب امور مجتمعه غیر متناهیه است خواه ترتیب وضعی باشد چنانکه در صورت
عدم تناهی ابعاد است و خواه عقلی بطریق تصاعد از معلول بعلت و آن را
تسلسل از جانب علت گویند چنانکه در ما نحن فیه است یا بطریق تنازل از
علت بمعلول که آنرا تسلسل از جانب معلول گویند و نزد متکلمین وجود
امور غیر متناهیه است مطلقا خواه مرتب باشد و خواه نباشد و خواه مجتمع
باشد و خواه نباشد و مخفی نماند که بر تقدیر عدم ثبوت واجب لذاته همچنانکه
دور و تسلسل محتملست در بادی النظر تقدیم شیء بر نفس نیز محتملست پس اولی
بود که گفتی که اگر موجد ممکن باشد مفتقر باشد بموجدی پس اگر نفس او باشد
تقدیم شیء بر نفس لازم آید و اگر ممکن بعینه اول باشد دور لازم آید و اگر ممکن
دیگر باشد تسلسل مگر آنکه گفته شود که چون بطلان تقدم شیء بر نفس ظاهر تر
بود بدان التفات ننمود لیکن در دلیلی که بعد ازین مذکور شود تعرض نموده
اند باحتمال تقدیم شیء بر نفس چنانچه معلوم خواهد شد و از جهت تعیین و تنبیه
بر جواز وجهین و اینجا مباحث دیگر هست که ایراد آن بتطویل می انجامد و
این مختصر گنجایش آن ندارد وهو باطل ظاهر آنست که ضمیر راجع است بتسلسل
یعنی تسلسل محالست و تخصیص دعوی بطلان دور و تسلسل معا اشارتست
بانکه بطلان دور بدیهی است چنانچه مذهب رازیست و محقق طوسی اختیار

نموده پس گویا که دور را احتیاج بدعوی نیز نیست بخلاف تسلسل با اشارت
بآنکه بطلان تسلسل مستلزم بطلان دور است زیرا که دور مستلزم تسلسل است
چنانچه مشهور است و احتمال دارد که ضمیر راجع باشد بهر یک از دور و تسلسل
یا بیکی از ایشان لا علی التعیین چه لازم در حقیقت یکی از ایشانست لا علی
التعیین و شک نیست که ابطال یکی از ایشان موجب ابطال هر یک از ایشانست
زیرا که احد الامرین اعم است از کل واحد و ابطال اعم مستلزم ابطال
اخص است پس گویا گفته که لازم هر دو قسم باطل است اما وجه بطلان
و تنبیه بر آنست که هرگاه که آ موقوف باشد بر ب بیک مرتبه یا بمراتب و ب
موقوف باشد بر آ بیک مرتبه یا بمراتب و تقدم شیء بر نفس و تاخر شیء از نفس
هر دو محال اند بالضروره و اما وجه بطلان تسلسل و دلیل بر وی بسیار است
و اقوی ادلّه برهان تطبیق است و تقریر آن برین وجه است که اگر سلسلهٔ غیر
متناهیه موجود شود لازم آید که دو سلسلهٔ غیر متناهیه موجود شود یکی سلسله
مفروضه بالتمام و دیگری جزو آن سلسله یعنی ما عدای مقدار متناهی از و
از جانب مبدأ او شک نیست که ممکن است تطبیق این دو سلسله بهم پس
اگر در مقابل هر جزء از سلسلهٔ کل جزوی از سلسلهٔ جزوی باشد تساوی کل
و جزو لازم آید و آن محالست و الا انقطاع سلسلهٔ جزو لازم آید و انقطاع
سلسلهٔ جزو مستلزم انقطاع سلسلهٔ کل است و چه زاید نیست کل بر سبیل جزو

مگر بقدر متناهی و زاید بر متناهی بقدر متناهی متناهی است بالضروره و انقطاع
این دو سلسله خلاف فرضست پس محال باشد و هرگاه که لازم وجود سلسلهٔ
غیر متناهیه است هر دو قسمش محال باشد وجود سلسلهٔ غیر متناهیه نیز محال باشد
این است تحریر و تقریر برهان تطبیق و پوشیده نماند که سلسلهٔ جزو بعینه جزو
سلسلهٔ کل است از جانب غیر متناهی پس انقطاع سلسلهٔ جزو انقطاع سلسلهٔ
کل است بعینه و بعد از انقطاع سلسلهٔ جزو احتیاج نیست باثبات انقطاع
سلسلهٔ کل بمقدمات مذکوره آری اگر سلسلهٔ ناقصه منقطع خارج باشد
از سلسلهٔ زائده احتیاج افتد در اثبات انقطاع سلسلهٔ زائده بمقدمات
لیکن ما نحن فیه ازین قبیل نیست و لان آن عطف است بر دلیلی که مفهوم میشود
از محوای کلام سابق یعنی واجب الوجود لذاته موجود است از جهت آنکه شک
نیست که در خارج موجودی هست و از جهت آنکه دو دلیل بر ثبوت واجب
الوجود لذاته ایراد نموده است که اول آن اثبات واجب لذاته بر دو قسم است
یکی آنکه موقوفست بابطال دور و تسلسل و دیگری آنکه موقوف نیست بر
ابطال دور و تسلسل بلکه دلالت میکند اولا بر ثبوت واجب لذاته و از و
انتقال کرده میشود ببطلان تسلسل چنانچه معلوم خواهد شد پس دلیل اول را
از قسم اول ایراد نموده و دلیل ثانی را از قسم ثانی و در بعضی نسخ کتاب لان
است بی واو که دلیل بطلان تسلسل باشد لیکن سیاق کلام فی مصنف است

ازان جمیع آحاد تلک السلسلة فجامعة لجمیع الممکنات ممکنة یعنی اگر موجود
نباشد واجب الوجود لذاته هرآینه باشد هر موجودی ممکن هستند بممکن دیگر
پس متحقق شود سلسلهٔ مرکبه از ممکنات غیر متناهی پس مجموع آن سلسله
جامع جمیع ممکنات ممکنه موجود ممکنست زیرا که جمیع اجزای آن سلسله
موجود هست و محتاج هست باجزا که ممکنات اند و هر موجود محتاج خصوصا بممکن
ممکن هست پس آن سلسله ممکن باشد و مخفی نماند که لفظ آحاد در کلام مص
زاید هست چنانچه در تقریر ترجمه اشارت شد و نیز قول او تلک السلسلة الخ
بر تقدیری که این دلیل دلیل اثبات واجب هست چنانکه ظاهر هست نه دلیل ابطال
تسلسل اشارت نیست بسلسلهٔ که در دلیل سابق مذکور شد زیرا که آن
سلسله در مقابل دور هست و درین دلیل نیز دور محتمل هست بلکه اشارتست
بسلسلهٔ مرکبه از ممکنات غیر متناهیه که بالاخره لازم آید خواه بر تقدیر
دور و خواه بر تقدیر تسلسل چنانکه وجه آن از مقدمات که بعد ازین مذکور
شود معلوم خواهد شد لیکن حمل آن برین معنی مستبعد هست جدا و این
تدقیق از خصایص این شرح هست و درین مقام تحقیقات دیگر هست
که دران شرح مذکور هست فیشترک یعنی چون مجموع آن سلسله جامع موجود
ممکنست پس مشارک باشد با هر یک از آحاد خود فی امتناع الوجود لذاتها
در انکه ممتنع هست که بذات خود موجود شود بی موجدی موجودی و الا واجب

لذاته

لذاته باشد با انکه ممکنست فلا بد لها من موجد پس لا بد هست مر آن سلسله را از
موجد موجودی خارج عنها بالضرورة که خارج باشد ازان سلسله البته زیرا که
موجد مجموع آن سلسله اگر خارج نباشد هر آینه نفس او خواهد بود یا جزو او و هر دو
باطلست پس متعین هست که خارج باشد اما بطلان انکه نفس باشد از جهت آنکه
موجد مجموع اگر نفس او باشد نفس او من حیث الوجود خواهد بود نه من حیث
هی هی زیرا که ثابت شد که وجود او بذات خود نتواند بود و الا واجب لذاته
باشد نه ممکن و برین تقدیر اگر وجود علت عین وجود معلول باشد تقدم شی
بر نفس لازم آید و اگر غیر باشد لازم آید که یک شی موجود بدو وجود باشد و اما بطلان
انکه جزو باشد از جهت آنکه موجد کل باید که موجد جزو از اجزای او باشد و الا موجد
کل نباشد پس لازم آید که آن جزو علت نفس خود و علت علل خود باشد و آن
محالست بالضرورة درین تقدیر اعتراض کرده اند که دعوی استحالهٔ علیت آن
جزو علل هر علل خود را دعوی بطلان دور هست و حال آنکه دلیل را از جملهٔ ادله
شمرده اند که ابطال دور و تسلسل در و ماخوذ نیست چنانچه اشارت رفت
بدان و جواب گفته اند که کافیست در ابطال انکه موجد جزو کل او باشد لزوم
انکه آن جزو علت نفس خود باشد و اما لزوم انکه علت علل خود باشد بر سبیل
تبرع مذکور شد و فی الحقیقه جزو دلیل نیست و ممکنست که بدو وجه دیگر جواب
گفته شود اول انکه مراد از عدم افتقار این دلیل با بطال هر یک از ایشان یعنی

رفع ایجاب کلی است نه بعدم افتقار او با بطال هیچ یک از ایشان بمعنی سلب کلی
زیرا که متقابل بر دو قسم مقرر است با بطال هر یک از ایشان بمعنی رفع ایجاب
کلی دوم آنکه ظاهر است که مراد از بطلان علیت جزء علل خود در ابطال او باشد
نه از ان حیثیت که دور است مستلزم تقدم شئ بر نفس بلکه مراد بطلان او باشد
از ان حیثیت که مستلزم توارد علتین مستقلتین است بر معلول واحد فیکون
واجبا بالضرورة یعنی چون ثابت شد موجد مجموع سلسلهٔ جامعه خارج از و
باشد پس باشد ان موجد واجب لذاته البته زیرا که مراد از سلسلهٔ جامعهٔ مذکوره
سلسلهٔ مرکبه از جمیع ممکنات متسلسله الی غیر النهایه مشتمل بر سلاسل غیر متناهیه است
که بالاخره کلام منجر شود بآن و شک نیست که موجد خارج ازین سلسلهٔ جامعه
که موجد او باشد واجب لذاته است یا مستلزم او چه اگر ممکن باشد و منتهی
نباشد بواجب لذاته داخل خواهد بود در ان سلسله و این خلاف فرض است
وازین تقریر ظاهر شد که در تقریر مصنف تسامح است از چند وجه و هو المط
و ثبوت واجب لذاته پس مطلوب است و برین کلام اعتراض کرده اند که دلیل
مذکور قیاس خلف است و در قیاس خلف باید گفت که لازم باطل است
نه آنکه مط است و جواب گفته اند که گاهی لازم باطل است در قیاس خلف
عین مطلوب می باشد چنانکه میگویند که این خلف است یا آنکه مطلوب است
و اینجا مراد اینست و ممکن است که جواب گفته شود بدو وجه دیگر یکی آنکه تواند

بود که دلیل مذکور قیاس خلف نباشد بلکه قیاس استثنائی باشد بوضع
استثنا چنانچه تقریر آن باندک تاملی ظاهر شود دوم آنکه لام المطلوب از برای
عهدی باشد یعنی اینست که آن مطلوبی که نقیض او فرض کرده شد پس خلاف
فرض باطل باشد پس نقیض مطلوب باطل باشد پس مطلوب حق باشد چنانچه
در قیاس خلف متعارف است اینست تقریر کلام بر تقدیر حمل او بر دلیل ه
اثبات واجب لذاته و اما تقریر کلام بر حمل او بر دلیل ابطال تسلسل برین وجه است
که چون ثابت شد که موجد مجموع سلسلهٔ جامعه واجب لذاته است پس این
واجب لذاته اگر موجد بعضی اجزاء آن سلسله نباشد موجد آن سلسله نباشد
زیرا که لابد است که موجد کل موجد بعض اشیاء ان باشد بالضرورة و الا موجد
کل نباشد پس موجد بعض اشیا سلسله باشد البته و برین تقریر انقطاع آن
سلسله لازم آید و الا توارد علتین مستقلتین بر معلول واحد لازم آید و
درین مقام فواید جلیله و زواید جمیله هست که متفرد نیست شروع کردن بآن
الفصل الثانی فصل دوم از فصول سبعه در صفات الثبوتیة در اثبات
صفات ثبوتیه واجب لذاته و هی ثمان و این صفات ثبوتیه هشت است
قدرت و علم و حیوة و اراده با کراهت و ادراک و سرمدیت و کلام و
صدق و ظاهر مراد از صفات ثبوتیه که زیاده اهتمام ببیان ایشان است بنا
بر اختلافی که در ایشان واقع است و اصول صفات ثبوتیه هشت است

و فروع بیشتر است و برین قیاس است کلام در صفات سلبیه الاولی انه تعالی
قادر مختار یعنی صفت اول از صفات ثبوتیه قدرت و اختیار است پس در عبارت
کتاب مسامحه است و برین قیاس است کلام در بیان سایر صفات و مخفی
نماند که قدرت و اختیار در اصطلاح دو لفظ مترادف‌اند و مشترک‌اند میان دو
معنی یکی بودن فاعل بحیثیتی که صحیح باشد از و فعل و ترک با آن معنی که هیچ کدام
لازم ذات من حیث هی هی او نباشد بلکه لازم او باشد بشرط اراده و مقابل
این معنی ایجاب است و آن بودن فاعل است بحیثیتی که فعل یا ترک لازم
ذات من حیث هی هی او باشد بی شرط اراده و دیگری بودن او فاعل است
بحیثیتی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و اینجا مراد معنی اول است زیرا که او مختلف
فیه است میان متکلمین و حکما و معنی ثانی متفق علیه است چنانچه در محلش
مذکور است و تقدیم قدرت بر علم با آنکه علم اشمل است آنست که قدرت بمعنی
مقصد مختلف فیه است میان متکلمین و جمهور حکما بخلاف علم که خلاف نکرده
اند در وی مگر شرذمه قلیله از قدما پس اهتمام ایشان در قدرت بیشتر باشد و
شارحان وجوه دیگر گفته اند که وجه آن ظاهر نیست لان العالم عالم ما سوای
خدای تعالی است از اجناس موجودات چنانکه گویند عالم حیوان و عالم انسان
و عالم بر جزو و کل اطلاق کنند و ظاهر اینجا مراد کل است یعنی مجموع موجودات
غیر خدای تعالی و نیز ظاهر آنست که قول او لان العالم متعلق است بجمیع

که دلالت میکند عنوان بر وی یعنی هو قادر مختار لان العالم خدای قادر و
مختار است از جهت آنکه عالمست برین قیاس است کلام در ادله سایر صفات
محدث یعنی موجودی که وجود او مسبوق باشد بعدم بسبب زمانی و مقصد
آنست که عالم بجمیع اجزا محدث است خلاف مر جمهور حکما را چه غیر از افلاطون
و جالینوس از ایشان بر آنند که عالم قدیمست اما فلکیات بمواد خود و صور
جسمیه و نوعیه خود و اعراض مطلقا غیر از حرکات و اوضاع شخصیه و اما عنصریات
بمواد خود و صور جسمیه و نوعیه خود بذواتها و صور نوعیه خود بجنسها یا بنوعها
لان کل جسم یعنی دلیل دیگر بر آنکه عالم بجمیع اجزا محدث است آنست که عالم
یا اجسامست یا اجزا اجسام یا اعراض قایم بآنها و هر یک از اقسام ثلثه
محدث است پس عالم بجمیع اجزا محدث باشد اما حدوث قسمین اولین از جهة
آنکه هر جسمی که هست خواه فلکی و خواه عنصری و هر جسم فانه لا ینفک عن الحوادث
حوادث جمع حادث است همچون اوایل که جمع اولست و حادث بمعنی محدث
است و مخفی نماند که اینجا مراد معنی مفرد است نه معنی جمع پس بدرستی که هر جسم
کلا و جزءا منفک نیست از حادثی و نیز از برای اسم آن صفت فعلیه تقدیر باید
کرد و الا دخول فا بر خبرش صحیح نباشد یعنی لان کل جسم یوجد چنانکه در ترجمه
اشارت شد بآن اعنی الحرکة و السکون و میخواهیم از آن حادث حرکه و سکون
زیرا که جسم و اجزای آن منفک نیستند از تحیز و هر چه منفک نیست از تحیز منفک

قسم بدل

نیست از حرکت یا از سکون اما صغری از جهت آنکه جسم و اجزای او جواهرند و
جوهر عبارتست از ممکن قایم بذات خود و معنی قیام ممکن بذات خود نزد
متکلمین تحیز بالذات است و اما کبری از جهت آنکه تحیز کون در حیز است اگر کون
اولست در حیز ثانی حرکت است و اگر کون ثانیست در حیز اول سکونست
پس ثابت شد که جسم و اجزای او منفک نیستند از حرکت یا سکون و هما حرکت
و سکون حادثان لانستد عائهما المسبوقیة بالغیر حادث شد بسبق زمان چه
هر یک از ایشان اقتضا میکنند مسبوقیت را بکون اول بسبق زمانی و ما
لاینفک عن الحادث فهو محدث بالضرورة و هر چه منفک نباشد از محدث پس
او محدث است البته زیرا که اگر قدیم باشد قدم آن محدث لازم آید و درین
مقام ابحاث کثیره است که در شرح مشروح شده و اما حدوث قسم ثالث
از جهت آنکه وجود اعراض موقوفست بوجود جواهر و حدوث جواهر ثابت
شد پس اعراض نیز حادث باید بود زیرا که موقوف بر حادث حادث است البته
پس ثابت شد که عالم بجمیع اجزا حادث باشد و اینجا اعتراضیست مشهور و او
آنست که حصر عالم در اقسام ثلثه ممنوع است چه میتواند بود که بعضی از عالم متحیز نباشد
مثل عقول و نفوس مجرده که حکما اثبات کرده اند و بعد مجرد که افلاطون اثبات
نموده و اعراض قائمه بدین مجردات و جواب گفته اند که مدعی درین مقام حدوث
حدوث آن چیزیست که وجود او ثابت شده از جمله عالم و آن اجسامست و اجزاء

اجسام

اجزاء اجسام چنانکه عدم هیچ یک ثابت نشده و پوشیده نماند که این جواب
اگر چه اعتراض را از اثبات حدوث عالم دفع میکند فاما از اصل مقصد که
اثبات قدرتست دفع نمیکند زیرا که جائز است که مؤثر در عالمی که وجود و
حدوث او ثابت شده یکی از مجردات باشد که وجود و حدوث ایشان
ثابت نشده و آن مجرد قدیم باشد پس واجب لذاته مؤثر باشد در آن مجرد
قدیم بر سبیل ایجاب و او مؤثر باشد در عالم حادث بر سبیل اختیار پس منقوع
نشود فیکون المؤثر فیه هو الله تعالی یعنی پس باشد مؤثر در عالم حادث و آن
واجب لذاته است چرا که واجبست انتهای ممکنات باو و الا دور یا تسلسل
لازم آید قادرا مختارا لو کان موجبا از جهت آنکه واجب لذاته مؤثر است در عالم
حادث که اگر موجب باشد در ایجاد عالم نه مختار لم یتخلف اثره عنه بالضرورة
تخلف نکند اثر او که عالم است از و البته زیرا که واجب لذاته موجب باشد در ایجاد
عالم خالی از آن نیست که باستقلال موجب است یا بشرط قدیم یا بشرط حادث
و بر هر تقدیر منفک نشود اثر از و اما بر تقدیر اول این ظاهر است زیرا که ممتنع است
تخلف معلول از علت مستقله و اما بر تقدیر دوم این از جهت آنکه آن شرط اثر واجب
لذاته است پس تاثیر او در و باستقلالست یا بشرط یا شرط حادث دیگر و بر شرط
اول این امتناع تخلف اثر از ولازمست و بر تقدیر آخر نقل کرده میشود کلام
در آن شرط حادث و همچنین در هر مرتبه پس یا منتهی میشود بحادثی که مؤثر باشد

در واجب لذاته باستقلال یا بشرط قدیم یا دور یا تسلسل لازم آید امتناع
تخلف اثر ازو فیلزم اما قدم العالم پس لازم آید یا قدم عالم اگر علة مستقلهٔ عالم
که واجب لذاته است تنها یا با شئ دیگر قدیم باشد او حدوث الله تعالی یا لازم
آید حدوث واجب لذاته اگر علت مستقلهٔ عالم حادث باشد زیرا که ثابت
شد که علت مستقلهٔ عالم واجب لذاته تنها یا بشرط قدیم اما بر تقدیر اول ظاهر است
و اما بر تقدیر ثانی از جهة آنکه مفروض آنست که شرط قدیم است پس واجب
لذاته را حادث باید بود و الا هر علت مستقلهٔ حادث نتواند بود و هما باطلان
و قدم عالم و حدوث واجب لذاته محالند زیرا که حدوث عالم ثابت شده و واجب
لذاته لابد است که قدیم باشد و از تقریر مذکور ظاهر شد که حاجت نیست در اتمام
دلیل بآنکه تخصیص کنند کلام را بدو احتمال اول از احتمالات ثلثهٔ مذکوره در ایجاب
واجب لذاته و ابطال کنند احتمال ثالث را بدلیل دیگر چنانچه بعضی شارحان
توهم نموده اند و اینجا فوائد دیگر هست که در شرح مذکور است و بعد از آنکه بیان
کرد که خدای تعالی قادر مختار است از جهة رد مذهب حکما خواست که بیان
کند که قدرت او شاملست جمیع ممکنات را از جهة رد اقوال منکرین شمول
مثل ثنویه که میگویند که خدای تعالی قادر نیست بر شر و نظامیه که میگویند که
قادر نیست بر قبیح و بلخی که میگویند که قادر نیست بر مثل مقدور عباد و جمهور
معتزله که میگویند که قادر نیست بر نفس مقدور عباد پس گفت و قدرته تعلق

بجمیع المقدورات یعنی قدرت خدای تعالی تعلق میگیرد بجمیع ممکنات و آنکه بعضی
شارحان گفته اند که این کلام رد حکما است که میگویند که خدای تعالی قادر نیست
بر اکثر از واحد بنا بر آنکه از واحد صادر نشود مگر واحدی مبنی است بر قلت
تدبر و تفحص زیرا که مراد از سلب قدرت خدای تعالی بر اکثر از واحد سلب امکان
صدور است اکثر از واحد است چنانچه از دلیلش مستفاد میگردد نه سلب
قدرت یعنی متنازع فیه بر اکثر از واحد چه ایشان منکر نند قدرت این معنی را
مطلقا چنانکه گذشت لان العلة الموجبة الی المؤثر از جهت آنکه علت احتیاج
ممکن بمؤثر قادر و هی الامکان امکانست و بعینه او مشترک میان جمیع ممکنات
پس بعد از ثبوت آنکه قدرت خدای تعالی متعلق شود ببعضی ممکنات زیرا که
اشتراک علة مستلزم اشتراک معلولست و در این دلیل نظر است از چند وجه
که تفصیل آن در شرح مذکور است و ظاهر آنست که قول او و نسبة ذاته
الی الجمیع سواء یعنی نسبت ذات خدای تعالی بجمیع ممکنات برابر است اشارتست
بدلیل دیگر بر شمول قدرت خدای تعالی چنانچه مشهور است درین مقام و
تقریر آن بر آن وجه است که ذات مقتضی قدرت ذاتست چرا که واجب است
استناد صفات خدای تعالی بذاتش و مصحح مقدوریت امکانست زیرا که
وجوب و امتناع منافی مقدوریتند پس هرگاه ثابت شد قدرت خدای
تعالی بر بعضی ممکنات ثابت شد بر همه و حاصل آنست که ذات خدای تعالی

علت مقتضیه مقدوریت ممکنانست و امکان مستلزم ارتفاع موانع
پس لابدست از مقدوریت جمیع ممکنات بنابر وجود مقتضی و ارتفاع
موانع و بعضی شارحان این کلام را از تتمه دلیل او دانسته اند و این خلاف
ظاهر و مشهورست فتکون قدرته عامة پس باشد قدرت خدای تعالی
شامل جمیع ممکنات الثانیة انه تعالی عالم صفت دوم از صفات ثبوتیه
علمست و پوشیده نماند که علم را بر معانی کثیره اطلاق کنند مثل ادراک مطلق
و تصدیق مطلق یقینی و مفهوم شامل تصدیق یقینی و تصورات و غیر اینها لیکن
اولی آنست که درین مقام بر معنی اخیر محمول شود چه این متبادرست از لفظ
علم بحسب شرع و لغت و عرف چنانچه محققان گفته اند و نیز علم خدای تعالی منحصرست
در یقینی و تصور و ممکنست حمل او بر معنی اول بنابر انکه مراد از صورت
عامتر باشد از صورت عقلیه و خارجیه تا شامل شود علم حضوری را چرا که
علم خدای تعالی حضوریست چنانچه در محلش تحقیق یافته لانه فعل یعنی خدای
تعالی عالمست از جهة انکه ایجاد کرده الافعال المحکمة المتقنة آثار استوار
مناسب را که مشتملست بر لطائف صنع و بدایع حکمت و کل من فعل ذلک
فهو عالم بالضرورة و هر کس که ایجاد کند اینچنین آثار را پس او عالمست
بطریق بداهت پس خدای تعالی عالم باشد اما صغری از جهة انکه خدای
تعالی عالم را بر نمط بدیع و نظام منیع کرده است بحیثیتی که در ان متحیرست

و وفا نمیکند بتفاصیل آن دفاتر و اقلام و اما کبری از جهت انکه بدیهیست
چنانچه لفظ بالضرورة اشارتست با آن و متنبه است بر ان اینست که هر که
خطوط ملیح دید یا الفاظ فصیح شنید بیقین میداند که فاعل آن عالمست
و بعد اللتیا و التی بداهت کبری وقتی مسلمست که مراد از علم تصدیق
مطلق یا ادراک مطلق باشد فاما اگر مراد تصدیق یقینی و تصور باشد
چنانچه ظاهر و مناسبست ظاهر المنع است چه در ایجاد آثار محکمه متقنه
علم ظنی کافیست و بعد از ان که اثبات کرد اصل علم را از برای رد مذهب
بعضی از حکما خواست که اثبات کند شمول علم را از برای رد اقوال منکرین
شمول مثل جمهور حکما که میگویند که خدای تعالی عالم نیست بجزئیات مادیه
از ان حیثیت که جزئیاتند و بعضی معتزله گویند که عالم نیست بحوادث پیش
از وجود ایشان و بعضی که میگویند که عالم نیست بغیر خود پس گفت و علمه
یتعلق بکل معلوم یعنی علم خدای تعالی متعلقست بطریق استمرار بهر چه از
شان اوست انکه تعلق گیرد با و خواه کلی و خواه جزئی خواه قدیم و خواه
حادث پیش از وجود یا بعد از وجود و خواه واجب و خواه ممکن و خواه
ممتنع لتساوی نسبة جمیع المعلومات الیه از جهة انکه برابرست نسبت
همه اشیا بخدای تعالی در صحت انکه معلوم باشند یعنی صحیحست که خدای تعالی
عالم باشد بهمه اشیا لانه حی یصح ان یعلم کل معلوم از جهة انکه خدای تعالی

حی است صحیح است که عالم باشد بهمه اشیاء اما صغری چنانچه عنقریب معلوم
خواهد شد واما کبری از جهت انکه حیات یا نفس صحت علم و قدرتست
یا صفتی که موجب صحت علم و قدرت شود و بر هر تقدیر صحت علم که معتبر است
در مفهومش مشترکست میان همه اشیاء واختصاص بالشیء و مادون شیء
ندارد و چون ثابت شد که صحیح است علم خدای تعالی بجمیع اشیاء فیجب له ذلک
پس واجب است مر خدایرا علم بجمیع اشیا که صحیح است مر او را والا هر آینه محتاج
باشد در علم بعض اشیا بغیر خود ولیکن تالی باطلست لاستحالة افتقاره
الی غیره از جهت انکه محالست که خدای تعالی محتاج باشد در صفت کمال
که صحیح است اتصاف او با و بغیر خود چنانکه مبیّن خواهد شد پس مقدم نیز باطل
باشد پس ثابت شد که واجب است که خدای تعالی عالم بجمیع اشیا باشد
الثالثة انه تعالی حی یعنی صفت سیم از صفات ثبوتیه حیاتست اتفاق
کرده اند جمهور عقلا در انکه خدای تعالی حی است لیکن در معنی حیات اختلاف
است جمهور متکلمین برانند که حیات او صفتی است که موجب صحت علم
و قدرت باشد حکما و بعضی معتزله برانند که صحت علم و قدرت است لانه
قادر عالم از جهة انکه خدای تعالی قادر و عالمست و هر قادر عالم حی است
فیکون حیا بالضرورة پس باشد خدای تعالی حی بالضرورة اما صغری از
جهت انکه ثابت شد که خدای تعالی قادر و عالم است واما کبری از جهت

انکه

انکه حیات خواه نفس صحت علم و قدرت باشد و خواه مبدا آن شرط علم
و قدرت است و شرط ممتنع الانفکاکست از مشروط الرابعة انه تعالی مرید
و کاره صفت چهارم از صفات ثبوتیه اراده و کراهت است و مراد از اراده
صفتی است که تخصیص کند ترک مقدور را بوقوع و بسیار است که اطلاق کنند
اراده را بر صفتی که مخصوص گرداند یکی از طرفین مقدورین را بوقوع خواه فعل
باشد و خواه ترک فعل و این معنی مشهور است ولهذا اکثر چنانست که بذکر اراده
اکتفا می نمایند لیکن مصنف معنی غیر مشهور را اراده نموده از برای تنبیه بر اشتراک
لان تخصیص الافعال یعنی خدای تعالی مرید و کاره است از جهة انکه از او صادر
میشود فعل در بعضی اوقات دون بعض مثل وجود در وقت خاص با انکه
نسبت ذات او بجمیع اوقات برابر است و مخصوص است گردانیدن آثار خود
بایجاد نمودن در وقتی دون وقتی او بموجود گردانیدن ایشان در وقت معین
نه در وقت معین دیگر با وجود برابری نسبت ذات بهمه اوقات لا بد له من
مخصص ناچار است مر این تخصیص را از مخصصی که تخصیص کند آن آثار را بایجاد
ایشان در اوقات معینه والا لازم آید ترجیح احد متساویین بی مرجح و آن
محالست ببدیهه عقل و نیز بعضی ممکنات موجود میشود و بعضی اصلا موجود
نمیگردد و چون عقلا با انکه نسبت ذات بهمه ممکنات برابر است پس تخصیص بعضی
ممکنات را بایجاد دون بعضی نیز لا بد است از مخصص و هو و آن مخصص الاراده

اراده است تواند بود که مراد از اراده اینجا اخص باشد بر وفق آنچه مدعی
مذکور شده و دلیل کراهیت متروک باشد بمقایسه چنانچه گفته شود که تخصیص
افعال را بترک ایجاد افعال ایشان در اوقات معینه لابد است از مخصصی
و آن کراهیت است و تواند بود که مراد از اراده اینجا معنی اعم باشد بنابر آنکه
تخصیص افعال به ایجاد ایشان در اوقات معینه مستلزم تخصیص افعالست
بترک ایجاد ایشان در اوقات معینه دیگر یعنی تخصیص افعال را بایجاد در اوقات
معینه لابد است از مخصصی که تخصیص دهد ایجاد ایشان را بآن اوقات معینه
دیگر و آن مخصص اراده است و برین تقدیر در کلام مصنف اشاره است
بهر دو معنی اراده ولانه امر و نهی از جهت آنکه امر کرد خدای تعالی مکلفان از طاعات
و عبادات و نهی نمود ایشان از معاصی و منهیات یستلزمان الاراده والکراهه
امر و نهی مستلزم اند اراده و کراهت را بطریق لف و نشر مرتب زیرا که امر کردن
بچیزی که مراد نباشد و نهی کردن از چیزی که مکروه نباشد قبیح است و قبیح از خدای
تعالی محالست چنانچه معلوم خواهد شد پس خدای مرید و کاره باشد و باید
دانست که علما خلاف کرده اند که حقیقت اراده الله که صفت مخصصه اوست
فعل یا ترک را بوقوع چیست حکما بر آنند که علم اوست بوجه نظام اکمل
و آن را عنایت مینامند و جمهور معتزله بر آنند که اراده فعل علم اوست بمصلحت
داعیه بایجاد و اراده ترک فعل علم اوست بمفسده صارفه از ایجاد و اول

را داعی نام کنند و ثانی را صارف و بعضی معتزله بر آنند که اراده او نابودن
اوست مکره و مغلوب و بعضی از ایشان گویند اراده او فعل خود را علم
او بمصلحت و فعل غیر را امر او بآن و مختار فرقه ناجیه مذهب جمهور معتزله است
خامسه انه تعالی مدرک صفت پنجم از صفات ثبوتیه ادراکست یعنی سمع
و بصر و مخفی نماند که علمای اسلام اتفاق کرده اند که خدای تعالی سمیع و بصیر است
اما اختلاف کرده اند در حقیقت سمع و بصر جمهور متکلمین بر آنند که ایشان
علم اند و بعضی گفته اند که سمع او علم است بمسموعات و بصر او بمبصرات و این
قول مختار فرقه ناجیه است لانه حی یعنی خدای تعالی مدرک باشد از جهت آنکه
حی است چنانکه ثابت شد باتفاق و هر حی صحیح است که مدرک شود چرا که حیات
مصحح ادراکست بالضروره فیصح انه تعالی ان یدرک پس صحیح باشد آنکه
خدای تعالی مدرک باشد و هرگاه صحت ادراک ثابت شد ثبوت ادراک
لازم آید زیرا که ادراک صفت کمالست و خالی بودن از صفت کمال
که صحیح باشد اتصاف برو نقص است و نقص محال است بر خدای تعالی باجماع
وقد ورد القرآن بثبوته یعنی تحقیق دلیل دیگر بر اثبات ادراک وارد
شدن قرآن است و همچنین وارد شدن حدیث است بثبوت ادراک
بر خدای تعالی بحیثیتی که ممکن نیست انکار او و تاویل او مثل و هو السمیع البصیر
و غیر آن فیجب اثباته پس واجب شد اثبات ادراک و ثبوت آن

مر خدای تعالی را و الّا کذب کلام لازم آید و آن محالست چنانچه معلوم خواهد شد
و دور نیست که قول او و قد ورد القرآن انّ با ما قبلش یک دلیل باشد
بر ادراک بنا بر آنکه مجرّد ورود قرآن بثبوت شیء مر خدای تعالی را مستلزم ثبوت
آن شیء نیست مر او را اما دانی که صحت ثبوت او مر او را ثابت نشود چه اگر صحیح
نباشد ثبوت او مر او را واجبست تاویل قرآن چنانچه قول خدای تعالی الرحمن
علی العرش استوی بظاهر دلالت کند بودن او در مکان و چون صحیح نیست
تمکن او عقلا لابدست تاویل بآنکه خدای تعالی مستولیست بر عرش باعتبار
قدرت السادسة انه تعالی قدیم و ازلی باق ابدی صفت ششم از صفات
ثبوتیه قدم و ازلیت و بقا و ابدیت است اما قدم بودن موجودست بحیثیتی
که مسبوق نباشد وجود او بعدم و مقابل اوست حدوث و ازلیت بودن
شیء است بحیثیتی که او را ابتدا نباشد خواه موجود باشد در خارج و خواه نه
و مقابل اوست مجدد و دوام اما بقا و استمرار وجودست و بدایت بودن
بودن شیء است بحیثیتی که مر او را نهایت نباشد پس ازلی اعم است از قدیم
و ذکر او بعد از و از برای تاکید است و ابدی اخص است از باقی و ذکر او
بعد از و از برای تخصیص است و وجه آنکه این چهار صفت را صفت ششم
شمرده اند آنست که مجموع اینها راجعست بیک صفت و آن سرمدیت است
یعنی بودن موجود بحیثیتی که نه بدایت باشد و نه نهایت او را لانه واجب

افعال

الوجود

الوجود لذاته یعنی خدای تعالی متصف است بصفات مذکوره و سرمدیت از
جهة آنکه واجب الوجود است لذاته چنانچه ثابت شد به برهان و واجب الوجود
لذاته محالست بر او عدم سابق و لاحق مطلقا و وجود او مقتضای ذات اوست
و ممتنع است انفکاک مقتضای ذات از ذات فیستحیل العدم السابق و
اللاحق علیه تع پس محالست ل باشد عدم سابق و لاحق بر خدای تعالی پس
ثابت شد که خدای تعالی متصف است بصفات مذکوره و سرمدیت السابعة
انه تعالی متکلم بالاجماع صفت هفتم از صفات ثبوتیه کلامست و اجماع
نموده اند اهل اسلام بر آنکه خدای تعالی متکلم است لیکن خلاف کرده اند در حقیقت
کلام و در معنی تکلم او و در آنکه کلام او قدیم است یا حادث اشاعره گویند چنانکه
الفاظ مرتبه حادثه کلام خداست و آن را کلام لفظی گویند معنی قایم بذات
او که تعبیر کرده میشود از و بعبارات مختلفه نیز کلام خداست و او صفت
قدیم است غیر علم و قدرت و سایر صفات مشهوره آن را کلام نفسی گویند
و معنی تکلم او اتصاف اوست بکلام نفسی و مذهب معتزله و کرامیه و حنابله
آنست که کلام خدای تعالی الفاظ و حروف مرتبه است و بس لیکن معتزله و کرامیه
گویند که حادثست و حنابله گویند که قدیمست و مبالغه کرده اند در آن حتی
که قائل شده اند بقدم جلد و غلاف و عجبست از ایشان که بقدم کاتب
و مجلد قائل نشده اند با آنکه قدم ایشان بطریق اولی لازم آید و معنی تکلم او

نزد معتزله خلق اوست کلام لفظی را در جسمی از اجسام و نزد کرامیه و حنابله اتصاف
زیادتی او بآن و مختار فرقهٔ ناجیه مطلقا اقوال معتزله است و از این جهت مصنف
گفت والمراد بالکلام یعنی مراد از کلام مستند بخدای تعالی در شرع الحروف
المسموعة المنتظمة الفاظ مسموعه مرتبه است که ترتیب او دلالت کند بر حدوث
او قطعا نه مدلولات الفاظ چنانکه مشهور اشاعره است و نه الفاظ متخیله چنانکه
مختار بعضی محققان است در تحقیق کلام اشعری و نه الفاظ قدیمه چنانچه مختار
قول بافقیست و معنی انه متکلم انه یوجد الکلام فی جسم و معنی آنکه خدای تعالی
متکلمست آنست که ایجاد کند کلام را در جسمی از اجسام مثل پیغمبر و فرشته
و درخت موسی علیه السلام نه آنکه متصف است بکلام لفظی چنانکه مذهب
کرامیه است و حنابله اما وجه بطلان مذهب کرامیه آنست که قیام حادث
بذات خدای تعالی محالست چنانچه در صفات سلبیه معلوم خواهد شد و وجه
بطلان مذهب حنابله ظاهر است و احتیاج بیان ندارد و وجه بطلان مذهب
اشاعره آنست که مصنف اشاره کرده بآن بقول خود و تفسیر الاشاعرة غیر معقول
یعنی تفسیر اشاعره کلام خدا را بمعنی قایم بذات مسمی بکلام لفظی باطل است زیرا که
معنی عبارت از مدلولست چنانچه مشهور است و مدلول کلام لفظی مرکبست
از ذوات و صفات که ممتنع است قیام آنها بذات خدای تعالی چنانکه مخفی نیست
نزد عقل سلیم و طبع مستقیم و بعضی محققان گفته اند که منشاء خلاف قدم و حدوث

کلام خدای است که در صفات کلام دو قیاس متعارض منتظم شود یکی آنکه
کلام او صفت اوست و هرچه صفت اوست قدیمست پس کلام او قدیم باشد
و دیگر آنکه کلام او مرکبست از حروف مرتبه و هرچه چنین است حادث است پس
کلام او حادث باشد پس اشاعره و حنابله قیاس اول را اختیار نموده اند
و دخل کرده اند در قیاس ثانی اشاعره در صغرای او و حنابله در کبرای او و
معتزله و کرامیه اختیار نموده اند قیاس ثانی را و دخل کرده اند در قیاس اول
معتزله در صغرای و کرامیه در کبری و در این مبحث ابحاث نفیسه است که موشح شده
شرح از آن الثامنة انه تعالی صادق صفت هشتم از صفات ثبوتیه صدق است
اتفاق کرده اند علمای اسلام در آنکه خدای تعالی صادقست و کذب در اخبار او
محالست و هر یک از صدق و کذب را بدو معنی اطلاق کنند یکی صفت کلام
و آن نزد جمهور بودن خبر است بحیثیتی که او مطابق واقع باشد و بودن خبر بحیثیتی
که حکم او مطابق واقع باشد و بودن شیٔ بحیثیتی که حکم او مطابق واقع نباشد و دیگر
صفت متکلم و آن اخبار است از شیٔ بر وجهی که موافق نفس الامر باشد و ظاهر است
که مراد از صدق اینجا معنی ثانی است لان الکذب قبیح بالضرورة یعنی خدای تعالی صادقست
در اخبار خود از جهت آنکه اگر صادق نباشد کاذب خواهد بود زیرا که تحقیق آنست
که خبر منحصر است در صادق و کاذب و کذب قبیح است بالبداهة و قبیح بر خدای تعالی
محالست چنانکه معلوم خواهد شد و انه تعالی منزه عنه یعنی دلیل دیگر بر آنکه خدای

تعالی صادقست آنست که اگر صادق نباشد کاذب باشد زیرا که منزه است
از کذب لاستحالة النقص علیه از جهت آنکه کذب صفت نقصانست
بالبداهة نه صفت کمال ومحالست صفت نقصان بر خدای تعالی باجماع
پس خدای تعالی صادق باشد ودر بعضی نسخ ولاستحالة النقص علیه واقع شده
بواو برین تقدیر قول او والا لا منزه عنه تعالی دلیل اول باشد یعنی خدای تعالی منزه است
از قبح وقول او ولاستحالة النقص علیه دلیل علیحده باشد واین نسخ ظاهر تر است
چنانچه مخفی نیست وپوشیده نماند که دلیل اول از ادله معتزله است ودلیل
دوم از ادله اشاعره ومصنف جمع کرده دلیلین را از جهت تنبیه بر صحت
هردو ولیکن دلیل ثانی بنابر قول اشاعره محل نظر است زیرا که اجماع نزد ایشان
بر تقدیریکه مقطوع به باشد افاده یقین میکند با آنکه مطلب یقینی است
الفصل الثالث فی صفاته السلبیة فصل سیم از فصول سبعه در بیان
صفات سلبیه خدای تعالی است وصفات سلبیه را صفات جلال نیز گویند
چنانچه صفات ثبوتیه را صفات جمال خوانند وهی سبع سلبیة وصفات سلبیه
بسیار است لیکن آنچه مذکور است اینجا هفت است الاولی انه تعالی لیس
بمرکب صفت اول از صفات نامرکب بودن است مطلقا والا لکان
مفتقرا الی اجزائه یعنی که خدای تعالی مرکب نیست نه از اجزای خارجیه ونه از اجزای
ذهنیه از جهت آنکه اگر مرکب باشد هر آینه محتاج باشد بهر یک از اجزای خود

بالبداهة

بالبداهة واحتیاج خدای تعالی بجزء باطلست زیرا که جزو شیء غیر اوست والمفتقر
الی الغیر ممکن وموجود محتاج بغیر ممکنست چه وجوب ذاتی منافی احتیاج
بغیر است وثابت شد که خدای تعالی واجب لذاته است پس محتاج بجزء نباشد
ومخفی نیست که این دلیل ابطال ترکیب خدای تعالی از اجزای ذهنیه مستلزم
احتیاج بغیر است در وجود ذهنی منافی وجود ذاتی نیست پس دلیل
مثبت مدعی نباشد مگر آنکه مدعی را تخصیص کنند باجزای خارجیه الثانیة انه تعالی
لیس بجسم ولا عرض صفت دوم از صفات سلبیه جسم نابودن وعرض
نابودن است وجسم نزد متکلمین جوهریست که مرکب باشد از دو جزو لایتجزی
یا بیشتر وجوهر حادثیست که متحیز بالذات باشد وعرض حادثی است که حال باشد
در متحیز بالذات والا لافتقر الی المکان یعنی خدای تعالی جسم وعرض نیست زیرا که
اگر جسم باشد یا عرض باشد هر آینه محتاج باشد بمکان پس هر جسم محتاج باشد
بمکان وهمچنین عرض حالست در متمکن ومحتاجست باو وهر متمکن محتاج بمکان
ومحتاج بمحتاج بشیء محتاج است بآن شیء پس هر عرض نیز محتاج باشد بمکان پس
اگر خدای تعالی جسم یا عرض باشد لازم آید محتاج بودن او بمکان واین باطل است
چه احتیاج بغیر مستلزم امکان است پس خدای تعالی جسم وعرض نباشد ولامتناع
انفکاکهما عن الحوادث یعنی دلیل بر آنکه خدای تعالی جسم وعرض نیست آنست که اگر
جسم یا عرض باشد لازم آید که محال باشد انفکاک او از حادثی از حوادث

زیرا که معلوم شد سابقا و هر جسم و عرض محالست انفکاک او از حرکت یا سکون و امتناع
انفکاک خدای تعالی از حادث باطلست چه مستلزم حدوث و امکانست و خدای تعالی
قدیمست و واجب لذاته بالضروره پس جسم و عرض نباشد و ممکنست استدلال
برین وجه که اگر خدای تعالی جسم یا عرض باشد هر آینه حادث باشد زیرا که جسم و عرض
از اقسام حادث‌اند چنانچه معلوم شد و خدای تعالی حادث نیست پس جسم نباشد و
اگر عرض باشد محتاج باشد بمحل و خدای تعالی محتاج بمحل نیست پس عرض نباشد ولا
یجوز ان یکون الباری تعالی فی محل یعنی و نیز ممکن نیست که خدای تعالی حلول کند در محل
والا لافتقر الیه از جهت آنکه اگر حلول کند در محل هر آینه محتاج باشد بآن محل چه اگر حلول
شی در شی مستلزم احتیاج حالست بآن محل و احتیاج خدای تعالی بغیر ممکن نیست
پس بنابرین حلول او در محل ممکن نباشد ولا فی جهة و نیز ممکن نیست که خدای تعالی
در جهت باشد مثل علو و سفل و غیر آن و جهت ظرف مکان را گویند یا نفس مکان را
نسبت بمکان دیگر والا لافتقر الیها یعنی از جهت آنکه اگر در جهت باشد محتاج باشد بجهت
لیکن احتیاج خدای تعالی بجهت محالست چه احتیاج بغیر منافی وجوب ذاتیست پس
ممکن نباشد که خدای تعالی در جهت باشد ولا یصح علیه اللذة والالم و نیز ممکن نیست
که طاری شود بر خدای تعالی لذت و الم پوشیده نماند که لذت و الم نزد متکلمین از کیفیات
نفسانیه‌اند و تصور ایشان بوجهی که ممتاز سازد ایشانرا از جمیع ما عدا بدیهیست
مثل سایر کیفیات نفسانیه و حکما گفته‌اند که لذت ادراک ملائمست از آن حیثیت

که ملایمست و الم ادراک منافرست از آن حیثیت که منافرست و هر یک از ایشان
منقسم میشوند بحسی یعنی ادراکی که بحس باشد و بعقلی باشد یعنی آنکه ادراک
بعقل باشد و لذت عقلیه حاصلست مر خدای تعالی را چه ادراک میکند کمالات
خود را لیکن لذت حسیه و الم مطلقا حاصل نیست مر او را بعضی محققان علمای
شیعه تابع شده‌اند حکما را لیکن متبادر از عبارت کتاب مذهب جمهور
متکلمین است که مطلق لذت و الم محالست بر خدای تعالی لامتناع المزاج علیه
از جهت آنکه لذت و الم مطلقا مانع مزاجند بنابر آنکه مختار نزد محققان آنست
که لذت اعتدال مزاجست و الم سوء مزاج و طریان مزاج بر خدای تعالی ممتنع است
زیرا که مزاج کیفیت متوسطست که حاصل شود در مرکبات عنصریه را بسبب انکسار
کیفیات متضاده اجزای عنصریه با نهایت نزد امتزاج و تماس آن اجزا با یکدیگر برین وجه که
کیفیات متعدده سابقه اجزا زائل شود و کیفیت واحده عارض شود مرکب را
چنانچه مذهب اطباست یا آنکه صورت کیفیت سابقه منکسر شود و متقارب
گردند بحیثیتی که کیفیت واحده شوند مرکب از آن کیفیات منکسره متقاربه
چنانچه مذهب حکماست و بر هر تقدیر آن کیفیت مستلزم ترکب محل خود است و ثابت
شد که خدای تعالی مرکب نتواند بود پس طریان مزاج بر خدای تعالی محال باشد پس
طریان لذت و الم مطلقا بر او ممکن نباشد ولا یتحد بغیره و نیز ممکن نیست که خدای تعالی
متحد بغیر شود و حقیقت اتحاد آنست که چیزی چیز دیگر شود بعینه بی آنکه چیزی زیاده

وکم شود وگاهی اتحاد را بدو معنی دیگر اطلاق کنند بر سبیل مجاز یکی آنکه چیزی چیز دیگر
شود بطریق استحاله در ذات آن چیزی یا در صفت او چنانکه گویند آب هوا شد
و سفید سیاه دوم آنکه چیزی چیز دیگر شود بسبب انضمام چیزی دیگر با و حقیقت
واحده مرکبه باشد چنانکه گویند آب گل شد و مرتبه معنی اطلاق و اتحاد محالست
بر خدای تعالی فاما ظاهر آنست که مراد اینجا اتحاد حقیقی است و معنی قول لامتناع
الاتحاد مطلقا آنست که از جهة اتحاد حقیقی در هر موجود محالست خواه واجب
و خواه ممکن چه زیرا که هیچ موجودی غیر موجود دیگر نتواند شد چنانچه بدیهی حاکم اوست
بآن و لهذا دعوی بداهت کرده اند درین مقدمه و آنچه در توضیح آن مذکور شود
از قبیل تنبیهاتست پس مناقشه در و نافع نباشد و آنکه بعضی شارحان اتحاد را
بر معنی اعم از اتحاد حقیقی و مجازی حمل کرده اند و قول او مطلقا اشاره با این
تعمیم داشته اند خلاف ظاهر است و مخفی نماند که بیان صفت اول از سلبیه مذکوره
رد بر مجسمه است که خدای تع را جسم تصور کرده اند و بیان صفت دوم نیز رد
بر متصوفه است که گویند که خدای تع حلول کرده است در عیسی ع و بیان صفت
سیم رد بر مجبره و مشبهه که گویند که خدای تع در مکانست مثل سایر اجسام و بیان
صفت چهارم رد بر حکماست چنانچه معلوم شد و بیان صفت پنجم رد بر متصوفه
است و نصاری زیرا که بعضی گفته اند که مذهب ایشان آنست که خدای تعالی
متحد شود با عارفان و متحد شده است با عیسی علیه السلام لیکن وجه آنکه مصنف این

اوم

علیه بدر

چند صفت را صفت ثانیه از صفات سلبیه شمرده ظاهر نیست الثالثة انه لیس
محلا للحوادث صفت سیم از صفات سلبیه امتناع قیام حادث است بذات
خدای تع یعنی محالست که خدای تعالی را صفت موجوده مسبوق بعدم باشد خلاف
مر امامیه که ایشان میگویند جایز است قیام حوادث بذات او چنانکه در صفت
کلام گذشت فاما قیام صفات اعتباریه متجدده بذات خدای تعالی مثل مقارن
بودن بعالم و رازق بودن مرتبه را جایز است لامتناع انفعاله عن غیره یعنی ممتنع است
قیام حادث بذات او از جهة آنکه اگر قایم شود بذات او حادثی لازم آید که منفعل
و متاثر شود از غیر خود زیرا که حادث را لابد است از علتی و جایز نیست که علت او
ذات باشد یا لازم ذات و الا قدم حادث لازم آید پس علت آن حادث امر اجنبی
باشد پس خدای تع منفعل و متاثر شود باعتبار صفت حادثه خود از غیر خود
و این محالست زیرا که صفات او صفات کمالند پس لازم آید احتیاج او در صفت
کمال بغیر و آن محالست چنانچه معلوم خواهد شد پس قیام حادث ممتنع بالذات
باشد و امتناع النقص علیه یعنی دلیل دیگر بر امتناع قیام حادث بذات خدای تع
آنست که اگر قایم شود بذات او حادثی لازم آید که پیش از قیام آن حادث ناقص
باشد زیرا که صفات او صفات کمالند پس اگر یکی از صفات او حادث باشد
لازم آید که پیش از ثبوت آن صفات خالی باشد از و و خالی بودن از صفت
کمال نقصانست پس لازم آید که خدای تع ناقص باشد و این محالست بنا بر

اجماع برانکه خدای تعالی منزه است از نقصان پس قیام حادث بذات او محال باشد
پوشیده نماند که هر دو دلیل منقوضست بصفات اعتباریه متجدده زیرا که لازم
آید که قیام این نوع صفات نیز بذات خدای تعالی جایز نباشد یا آنکه جایز است
چنانکه گذشت الرابع انه تع یستحیل علیه الرؤیة صفت چهارم از صفات
سلبیه محالست مرئی شدن او ببصر بدانکه اهل حق و معتزله و حکما برانند که
محالست که خدای تعالی مرئی شود ببصر و اشاعره و کرامیه و مجسمه گویند که محال
نیست و تحریر محل نزاع است که هرگاه کسی آفتاب را تخیل کند و بعد از ان ببیند
باز تخیل کند سه حالت حاصل شود او را در انکشاف که متفاوتست در جلا
وخفا و شک نیست که حالت سیم اجلی است از حالت اول و حالت دوم
اجلی است از هر دو و مراد از رؤیت متنازع فیه حالت دومیست یعنی نزاع
در انست که حالت مخصوصه انکشاف که مبصر را در حین ابصار حاصل شود
ممکن است که حاصل شود کسی را که نسبت بخدای تع یا نه اشاعره گویند که ممکن است
در دنیا و آخرة عقلا و واقعست در آخرة سمعا لیکن بی مقابله و مواجهه
و قرب و بعد و مجسمه و کرامیه گویند ممکنست بطریق مواجهه و مقابله و اهل
حق گویند ممکن نیست اصلا لان کل مرئی ذو جهة یعنی دلیل عقل بر استحاله رؤیت
خدای تعالی ببصر بر وجه مذکور آنست که اگر مرئی شود ببصر بر وجه مذکور لازم آید که
در جهت و مکان باشد زیرا که هر مرئی ببصر در جهت و مکانست لانه اما مقابل

او فی حکم مقابل للضرورة از جهة آنکه هر مرئی ببصر یا مقابل رائی است چنانکه
در رؤیت اجسام و اعراض واقعست یا در حکم مقابل رائی چنانکه در رؤیت
بصری مقابله حقیقی یا حکمی شرطست بدیهة و انکار آن مکابره است پس قول
اشاعره که جایز است رؤیت بصری مر خدای تع را به مقابله مکابره غیر مسموعه است
چنانکه داب ایشانست و شک نیست که هر چه مقابل یا در حکم مقابل است
در جهة و مکانست پس هر مرئی ببصر در جهت یا در مکان باشد پس ثابت شد که خدای
تع اگر مرئی شود ببصر در جهة و مکان باشد فیکون جسما یعنی بودن خدای در جهة
و مکان باطل است زیرا که هر چه در جهت و مکانست جسم است پس اگر خدای
تع در جهت و مکان باشد جسم باشد و هو محال و بودن خدای تع جسم محال است
چنانچه ثابت شد سابقا پس بودن او در جهة و مکان محال باشد پس مرئی شدن
او ببصر محال باشد و مخفی نماند بعد از اثبات آنکه اگر خدای مرئی شود ببصر در جهت
و مکان تعرض بلزوم جسمیت تطویلست بلا طائل زیرا که بیجا آنکه استحاله جسمیت
خدای تعالی سابقا ثابت شد مگر آنکه گفته شود که تعرض بلزوم جسمیت تعرضست
بر اشاعره تا آنکه در حقیقة اهل مجسمه اند و لقوله تعالی لن ترانی یعنی دلیل نقل بر
استحاله رؤیت بصری خدای تعالی قول او است لن ترانی در جواب موسی علیه السلام
که رب ارنی انظر الیک یعنی ای پروردگار من بنمای خود را بمن تا ترا ببینم و لن
النافیة للتابید و حال آنکه لن موضوعست از برای تابید نفی فعل که مدخول او است

بنابر نقل از اهل لغت یعنی هرگز نبینی مرا پس دلالت کند بر تابید نفی رؤیت
موسی ع مر خدای تع را و هرگاه نفی رؤیت موسی علیه السلام مر او را ثابت
باشد نفی رؤیت مطلقا ثابت شود بنابر اجماع مرکب و اعتراض کرده اند
برین دلیل که لا نسلم که لن موضوع باشد از برای تابید در دنیا و حاصل این
اعتراض آنست که اهل لغت اختلاف کرده اند در معنی لن بعضی گفته اند
که موضوعست از برای تابید مطلقا و بعضی گفته اند که موضوعست از
برای تابید در دنیا و بعضی گفته اند که موضوعست از برای تاکید نفی در
زمان و بعضی گفته اند که موضوعست از برای مطلق نفی و دلالت ندارد
بر تابید و تاکید اصلا پس ثابت نشود که لن موضوعست از برای مطلق
نفی و دلالت ندارد بر تاکید و تابید اصلا پس ثابت نشود که لن موضوعست
از برای تابید و بر تقدیر تسلیم تابید نفی رؤیت بصری مستلزم استحاله نیست
و حال آنکه مدعی استحاله رؤیت بصری است مگر آنکه اینجا نیز دعوی اجماع مرکب
کند لیکن این دعوی محل مناقشه است و ممکنست که جواب گفته شود برین
وجه که کلمهٔ لن درین آیه بمعنی تابید نفی رؤیت بصری نیست بلکه استحاله آنست
بقرینه قول خدای تع ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی
فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا یعنی ولیکن نظر کن بسوی این
کوه پس اگر قرار گیرد بعد از تجلی خواهد دید مرا و اگر قرار نیابد نتوانی دید مرا

پس آن هنگام که تجلی نمود پروردگار موسی علیه السلام گردانید آن تجلی کوه را
برزمین برابر و افتاد موسی ع بیهوش زیرا که این کلام بحسب ظاهر استدلال
بودن بسؤال موسی ع برین وجه که دیدن تو مرا مستلزم استقرار جبل است
در حالت تجلی و لازم باطل است پس ملزوم نیز باطل باشد پس معلوم میشود
از سیاق کلام که مراد استحاله رؤیت موسی است نه مجرد عدم وقوع آن و
نیز رد سؤال موسی ع باظهار آثار عظمت و جلالت و علامات غضب و سیاست
دالست بحسب ظاهر بر امتناع رؤیت بصری چنانچه نزد خبیر و بصیر مخفی نیست
خامسه نفی الشریک عنه صفت پنجم از صفات سلبیه عدم امکان شریک است
یعنی بودن خدای تعالی بحیثیتی است که ممکن نیست که شریک باشد او را و اینست
یعنی وحدانیت که اعظم دین است و حقیقت توحید تصدیق است
بوحدانیت و وحدانیت را بحسب شرع در سه صفت اعتبار کرده اند وجوب
ذاتی و خالقیت بر وجه کمال و قدرت تامه و استحقاق معبودیه یعنی
خدای تعالی را ممکن نیست که شریک باشد در وجوب ذاتی و خالقیت بر
وجه کمال و استحقاق معبودیت در وحدانیت بمعنی اخیر جمیع مشرکین
خلاف کرده اند و در وحدانیت بمعنی اولین ثنویه خلاف کرده اند و ایشان سه فرقه
اند مانویه و انصاریه و مجوس چه ایشان قایلند بوجود دو واجب لذاته یکی خالق خیر و
دیگری خالق شر لیکن مجوس گویند که خالق خیر یزدانست و خالق شر اهرمن یعنی شیطان

و مانویه و انفاریه گویند که خالق خیر نور است و خالق شر ظلمت و متبادر از عبارت
کتاب آنست که مراد اینجا معنی اولست چنانچه از تقریر دلیل ثانی مستفاد میگردد
و ادلهٔ عقلیه و سمعیه بران اقامت کرده اند چنانچه مصنف بآن اشارت کرد
و بر وحدانیت بمعنیین آخرین ادلهٔ سمعیه اقامت کرده اند چنانچه مشهور است
السمع یعنی ممکن نیست که خدای تعالی را شریک باشد در وجوب ذاتی از جهة ادلهٔ
سمعیه از کتاب و سنت و اجماع امت و بعد از اشارت بادلهٔ سمعیه خواست
که اشارت کند بدلیل عقلی مشهور میان متکلمین آن برهان تمانع است که قول
خدای تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا اشارت است بآن و یکی از ادلهٔ
عقلیه حکما پس گفت و للتمانع یعنی دلیل دیگر برانکه ممکن نیست که خدای را
شریک باشد در وجوب ذاتی امکانست تمانعست و تقریر آن بدینوجه است
که اگر ممکن باشد وجود دو واجب بالذات لازم آید که ممکن نباشد وجود
عالم و یفسد نظام الوجود ای لم یتکون و لم یوجد نظام عالم الوجود یعنی
متکون و موجود نشود نظام عالم موجودات زیرا که وجود شیء فرع امکانست
بالضرورة و لازم محالست درین صورت بدیهه پس ملزوم نیز محالست و بیان
ملازمه آنست که اگر ممکن باشد وجود عالم بر تقدیر امکان تعدد واجب بالذات
هر آینه ممکن باشد که میان ایشان تمانع و تخالف واقع شود برین وجه که یکی
از ایشان ارادهٔ وجود عالم کند و دیگری ارادهٔ عدم یکبار زیرا که امکان مصحح

قدرتست و اجتماع ارادتین نیز ممکن است اگرچه اجتماع مرادین محالست و درین صورت
اگر مراد هر دو بر آید لازم آید اجتماع نقیضین و اگر هیچکدام حاصل نشود ارتفاع
نقیضین لازم آید با عجز هر دو واجب و اگر مراد یکی حاصل شود و یکی نشود عجز آن
یکی لازم آید و عجز دلیل امکانست چه مستلزم احتیاج است و احتیاج از خواص امکانست
پس امکان عالم بر تقدیر امکان تعدد واجب بالذات مستلزم امکان تمانع محالست
و امکان محال نیز محالست پس بر تقدیر امکان تعدد واجب بالذات باید که عالم ممکن
نباشد یا امکان تمانع که محالست لازم بیاید و لاستلزامه الترکیب یعنی دلیل دیگر
بر امتناع تعدد واجب بالذات آنست که تعدد واجب بالذات مستلزم ترکیب
واجب بالذات است و ترکیب واجب بالذات محالست چنانچه سابقا معلوم شد
لاشتراک الواجبین اشتراک هر دو واجب بالذات لازم آید فی کونهما واجبی الوجود
و در وجوب آن که ماهیة مشترکه است میان ایشان بر تقدیر مذکور و شک نیست
که تشارک در ماهیت مستلزم امتیازات بتشخص داخل در هویت هر یکی از متشارکین است
فلا بد من ما به التمیز پس ناچار است از ممیز داخل در هویت آن دو واجب بالذات پس
بر تقدیر تعدد واجب بالذات لازم آید ترکیب هر یکی از دو واجب بالذات از قدر
مشترک و ممیز پوشیده نماند که این دلیل هم چنانکه دلالت میکند بر نفی شریک در وجوب
ذاتی دلالت میکند بر نفی مثل و ند زیرا که مثل در اصطلاح مشارک در تمام ماهیت را
گویند و شک نیست که مشارکت در ماهیت مستلزم ترکیب است از ما به الاشتراک

و ما به الامتیاز وند اخص است از مثل چرا که مثل مساوی را گویند یعنی
یعنی مخالف و نفی اعم مستلزم نفی اخص است و ازین تقریر ظاهر شد که آنچه بعضی
شارحان گفته اند که نفی شریک مستلزم نفی مثل است از جهت آنکه مثل اخص است
از شریک زیرا که او شریک در تمام ماهیت است و ند که بعضی مثل است از دو
وجود درین مقام مباحث جلیله کثیره است که بعضی از ان در شرح مذکور است
و استیفای آن مستدعی رسالهٔ علیحده است والله ولی التوفیق السادسة
نفی المعانی والاحوال عنه تع صفت ششم از صفات سلبیه نابودن واجب
الوجود است متصف بمعانی و احوال و مراد از معانی صفات وجودیه زایده است
و از احوال صفات غیر موجوده غیر معدومه قایم بموجود چنانچه مصطلح اصحاب
حال است و تلخیص کلام آنست که مختار نزد فرقهٔ ناجیه و مذهب حکما آنست
که خدای تعالی را صفت زایده بر ذات نیست بلکه وجود و سایر صفات او
عین ذات اند باین معنی که آنچه در ممکنات بر صفات زایده مترتب است از وجود
و قدرت و علم و غیر آن در واجب بر ذات مقدس مترتب شود از وجود
و قدرت و علم و غیر آن خلاف مر اشاعره را که قائل شده اند بصفات حقیقیه
زائده قایمه بذات خدای تعالی و آن علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام
و غیر آن است و خلاف مر بعضی معتزله که قائل شده اند باحوال خمسه زاید
قائمه بذات خدای تعالی و آن عالمیت و قادریت و حییت و موجودیت

و الوهیت است لانه لو کان قادرا بقدرة و عالما بعلم و غیر ذلک یعنی دلیل
بر آنکه خدای متصف نیست بمعانی و احوال آنست که اگر خدای تعالی قادر باشد
بقدرت زایده یا عالم باشد بعلم زایده و برین قیاس است در باقی معانی
و احوال لافتقر فی صفاته الی ذلک المعنی هر آینه محتاج باشد در اتصاف
بصفتی از صفات خود بآن صفت زایده مغایره و برین تقدیر مراد از
معنی اینجا مطلق صفت است و تواند بود که مراد از معنی اینجا معنی سابق باشد
و ذکر او بر سبیل تمثیل باشد و بر هر تقدیر احوال نیز داخل شود و شک نیست
که هر محتاج ممکن است پس اگر خدای تعالی متصف بصفات زایده باشد مطلقا
ممکن باشد و حال آنکه وجوبش ثابت شده پس متصف نباشد بصفت
زایده از معانی و احوال و ازین تقریر ظاهر شد که این دلیل همچنانکه دلالت
بر نفی معانی میکند دلالت بر نفی احوال نیز میکند پس احتیاج نیست که این دلیل
را تخصیص دهند بنفی معانی و نفی احوال زاید بدلیل دیگر اثبات کنند و گویند
ثبوت احوال تابع ثبوت معانیست پس از نفی معانی نفی احوال لازم آید
چنانچه از بعضی شارحان واقع شد بانکه این مقدمه که ثبوت احوال ظاهر المنع
است السابعة انه تعالی غنی لیس بمحتاج صفت هفتم از صفات سلبیه
بی نیازی مطلق است در وجود و سایر صفات از غیر لان وجوب وجوده دون
غیره یقتضی استغنائه عنه و افتقار غیره الیه تع یعنی خدای تع غنی مطلق است

از غیر خود از جهة آنکه واجب الوجود لذاته است بنابر دلیل اثبات واجب
لذاته چنانچه گذشت وغیر او واجب لذاته نیست بنابر دلیل توحید چنانچه
معلوم شد و وجوب ذاتی او اقتضا میکند بی نیازی او را از غیر زیرا که احتیاج
منافی وجوب ذاتی است وعدم وجوب ذاتی غیر او اقتضا میکند احتیاج
غیر او را باو چه اگر غیر او محتاج نباشد واجب لذاته باشد پس تعدد واجب
بالذات لازم آید زیرا که جمیع ممکنات محتاجند باو بی واسطه یا بواسطه
چنانچه گذشت ومخفی نماند که این کلام اشارتست بدلیل دیگر وحاصلش
آنست که غیر خدای تعالی محتاجست پس اگر او نیز محتاج باشد بغیر خود دور لازم
می آید وهر دو دلیل محل مناقشه است بلکه دلیل نفی معانی واحوال نیز موقوفست
بر غنای مطلق چنانچه بر متامل پوشیده نیست الفصل الرابع فی العدل فصل
چهارم از فصول سبعه در بیان عدلست وآن منزه بودن خدای تعالی است
از فعل قبیح وترک واجب ومخفی نیست که عدل در حقیقت از صفات
سلبیه است وگویا ایراد در فصل علیحده بنابر مزید اهتمام است بشان او
ولهذا معتزله خود را اصحاب عدل وتوحید نامیده اند ودرین مباحث
ودر فصل رابع شش مبحث است الاول مبحث اول در بیان تقسیم فعلست
بقبیح وحسن ومنقسم بواجب وغیر واجب که موقوف علیه معرفت عدلست
ودر بیان آنکه حسن وقبح عقلی اند نه شرعی وتحقیق تقسیم آنست که فعل اختیاری

از عاقل مطلقا خواه فعل انسان باشد وخواه فعل ارکان اگر فعل او مستحق
ذم باشد نزد عقل او را قبیح گویند واگر فعل او مستحق ذم نباشد او را حسن خوانند
وحسن را اگر فعل او مستحق مدح باشد نزد عقل وترک او مستحق مدح نباشد بلکه
مستحق ذم باشد مکروه گویند واگر هیچ کدام نباشد مباح گویند وبعضی گفته اند
که حسن آنست که فعل او مستحق مدح باشد همچون واجب ومندوب وقبیح آنکه
فعل او مستحق ذم باشد وآنکه فعل او مستحق هیچ کدام نباشد چون مکروه ومباح
خارجست از حسن وقبیح واما فعل نایم وساهی وافعال بهایم موصوف نشوند
بحسن وقبیح باتفاق وازین تقریر ظاهر شد که آنچه اشاعره گفته اند که معقول نیست
که چیزی که واجب باشد بر خدای معقول نیست زیرا که بعضی چیزیست که فعل او مستحق
مدح است نزد عقل وترک او مستحق ذم خواه از خدای تعالی واقع شود وخواه از غیر
چنانچه پوشیده نیست نزد عقل سلیم وذهن مستقیم وخلافست در آنکه حسن
وقبح بمعنی اول شرعیند یا عقلی معتزله بر آنند که عقلی اند باین معنی که حاکم بحسن وقبح
افعال عقلست وافعال در حد ذات خود حسنند یا قبیح بسبب ذات افعال
یا صفات یا اعتبارات لازمه ذات وشرع کاشف ومبین حسن وقبح آنهاست
وصحیح نیست که شرع تبدیل کند حسن را بقبح یا قبح را بحسن آری گاهی بسبب عقل حسن
یا قبح مبدل میشود بحسب تبدل اشخاص یا اوقات وشرع کشف آن مینماید چنانکه
در صورت نسخ واقعست واشاعره گویند که عقل را اقرار نیست در حسن

وقبح افعال بلکه شرع هم مثبت حسن وقبح است وهم مبیّن وگاهی تبدیل میکند
حسن را وقبح را بحسن چنانچه در صورت   ومختار نزد فرقه ناجیه
مذهب معتزله است چنانچه مقدّر بران اشارت نمود بقول خود والعقل قاض
بالضرورة یعنی حسن وقبح افعال عقلی اند نه شرعی که اگر شرعی باشند حکم نکند
عقل بحسن وقبح افعال با قطع نظر از شرع لیکن لازم باطلست چرا که عقل
حاکمست البته با قطع نظر از شرع ان من الافعال ما هو حسن بانکه از جمله
افعال اختیاریه عباد فعلیست که فعل او مستحق ذم نیست کرد الودیعة و
الاحسان والصدق النافع مثل باز کردانیدن امانت بصاحبش وتفضل
کردن بر فقرا ومساکین وراست گفتن که نفع رساند در دین ودنیا و
بعضها ما هو قبیح کالظلم والکذب الضار وبعضی افعال اختیاریه عباد
فعلیست که فعل او مستحق ذم است نزد عقل مثل تعدی کردن بر غیر ودروغ
گفتن که ضرر رساند در دین ودنیا قطعی نیست که اگر بجای بعضها منها میگفت
احسن میبود ولهذا حکم بها منکرو الشرائع یعنی وازین جهت که عقل حکم میکند بحسن
وقبح افعال با قطع نظر از شرع وحکم کرده اند بحسن وقبح افعال آنکسان که انکار
کرده اند شریعتها وملتها را کالملاحدة وحکماء الهند مثل ملحد وایشان جمعی اند
که میل کرده اند از اسلام بکفر وعدول نموده اند از ظواهر نصوص بسوی باطن
آن از جهة اسقاط احکام شرعیه وتخریب ارکان دینیه وازینجهت مسمی شده اند

بملحده چه الحاد در لغت میل وعدول است ومثل حکماء هند وایشان جمعی اند
از حکما که مشهور اند بانکار شرایع وادیان پس قوله ولهذا اشارتست بدلیل
آنکه عقل حاکمست بحسن وقبح افعال با قطع نظر از شرع چنانچه مناسب سیاق
کلام اوست موافق قاعده استعمال مثل لهذا وکذلک است ومطابق کلام
قوم است در تقریر این دلیل پس آنکه بعضی شارحان قول او را لهذا اشارت
بدلیل علیحده داشته اند باصل مدعی وجهی ندارد ولانها عطف است بر آنچه مفهوم
میشود از فحوای کلام سابق یعنی حسن وقبح عقلی اند نه شرعی از جهة آنکه عقل حاکمست
با قطع نظر از شرع بحسن وقبح افعال از جهة آنکه حسن وقبح لو انتفیا عقلا اگر عقلی
نباشند لانتفیا سمعا شرعی نیز نباشد ولازم باطلست پس ملزوم نیز باطل باشد
بیان ملازمه از جهت آنکه دلالت شرع بر حسن وقبح متفرع است بر سه مقدمه یکی آنکه
مشتمل است بر اخبار از حسن بعضی افعال وقبح بعضی صریحا یا ضمنا در ضمن امر دوم آنکه
کذب است سیم آنکه شارع منزهست از قبح واگر حسن وقبح عقلی نباشد مقدمه دوم
ثابت نشود لانتفاء ثبوت قبح الکذب عن الشارع از جهت آنکه قبح کذب
منتفی است بر تقدیر که حسن وقبح عقلی نباشد در حالتی که آن کذب صادر شود
از شارع عقلا بنا بر آنکه مفروض خلاف اوست شرعا بنا بر آنکه اگر ثبوت قبح کذب
شرعی باشد وحال آنکه دلالت شرع بر حسن وقبح بر ثبوت قبح کذب بر آید دور
لازم آید واما بطلان لازم از جهت آنکه اگر حسن وقبح نه عقلی باشد ونه

شرعی لازم آید که حسن و قبح منتفی باشد و این باطلست بدیهةً و اتفاقاً پس
ثابت شد که حسن و قبح عقلی اند نه شرعی الثانی مبحث دوم مباحث ستة
فی انا فاعلون در بیان آنکه عباد فاعلند باختیار بدانکه علما را در افعال
عباد اختلاف بسیارست جمهور معتزله برانند که موثر در افعال عباد قدرت
ایشانست بر سبیل اختیار و بس و حکما و امام حرمین برانند که موثر قدرت
ایشانست و بس بر سبیل ایجاب و جبریه گویند که موثر در افعال قدرت خدای
تعالی است و بس بی آنکه ایشان را قدرت باشد بر آن و اکثر اشاعره گویند که موثر
قدرت خدای تعالی است و بس با مقارنت قدرت ایشان بی تاثیر آن و
استاد ابواسحق گوید که موثر در افعال مجموع قدرتین است در اصل فعل
و قاضی باقلانی گوید که موثر قدرت خدای تعالی است در اصل فعل و قدرت
عبد است در صفت فعل چون طاعت بودن و معصیت بودن پس مذاهب
در افعال عباد شش است و مختار نزد فرقه ناجیه مذهب معتزله است و ایشان
دو فرقه اند فرقه گویند که حکم بآنکه افعال صادرست از ایشان بتاثیر قدرت
و اختیار ایشان و بس بدیهیست و آنچه در بیان آن مذکور میشود منبه است
و فرقه گویند که این حکم نظریست و ادله اقامت کرده اند پس
مصنف اشارت کرد بقول فرقه اول الضرورة قاضیة بذلک یعنی بدیهه
حاکمست بآنکه عباد فاعلند یعنی افعال ایشان صادرست از ایشان

بقدرت و اختیار ایشان للفرق الضروری بین سقوط الانسان من سطح
از جهة فرق بدیهی میان افتادن آدمی از بام بقهر یا غفلت و نزوله علی الدرج
و میان فرود آمدن از بام و پایهای نردبان بدین وجه که افتادن از بام بقدرت
و اختیار او نیست و فرود آمدن بقدرت و اختیار اوست که اگر فرود آمدن
نیز بقدرت و اختیار او نباشد لازم آید که فرق نباشد میان فرود آمدن او
و افتادن او و این بدیهی البطلانست و بعضی مخالفان اعتراض کرده اند
که فرق میان سقوط انسان و نزول بآنست که نزول مقارن قدرت نازل است
بی تاثیر و سقوط مقارن قدرت نیز نیست و این سخن مردودست بآنکه بدیهه
حاکمست بتاثیر قدرت در نزول چه قدرت غیر مؤثره حکم عدم دارد و منع
این مکابره است و اشارت کرد بقول فرقه ناجیه و گفت و لامتنع تکلیفنا
جزای شرط محذوفست یعنی اگر افعال ما بقدرت و اختیار ما نباشد هر آینه
محال باشد تکلیف خدای تعالی ما را بفعلی از افعال زیرا که تکلیف کسی بچیزی که او مستقل
نباشد در ایجاد آن جز بقدرت و اختیار معقول نیست فلا عصیان و هرگاه
که تکلیف بفساد محال باشد پس عصیان نباشد و همچنین طاعت و عبادت نباشد
و ثواب و عقاب نیز نباشد و در بعثت انبیا فائده نباشد و لوازم تمام باطل است
پس آن باطل باشد که افعال ما بقدرت و اختیار ما نباشد پس افعال عباد
بقدرت و اختیار ایشان باشد لقبح ان یخلق الفعل فینا ثم یعذبنا علیه عطف است

برمجموع دلیل سابق یعنی اگر افعال ما بقدرت و اختیار ما نباشد هر آینه ممتنع
باشد عذاب کردن خدای تع ما را در روز قیامت بر فعلی از افعال از جهت قبح
بودن آنکه خلق کند خدای تع فعلی را در ما پس ازان عذاب کند ما را بسبب
آن فعل یعنی از جهت آنکه قبیحست بالبداهة عذاب کردن خدای تع عباد را
بسبب فعلی که خود خلق کرده آن فعل را در ایشان و شک نیست که خدای تع
منزه است از قبایح چنانچه خواهد آمد و لازم که امتناع تعذیب عباد است باطل است
پس ملزوم که نبودن فعل عباد است بقدرت و اختیار ایشان نیز باطل باشد
والسمع یعنی افعال عباد بقدرت و اختیار ایشانست از جهت ادله سمعیه دالّه
بران مثل قول خدای تع و من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر و قول او فمن شاء
اتخذ الی ربه سبیلا و قول او اعملوا ما شئتم و غیر آن از آیات بینات و احادیث
واضحات الثالث مبحث سیم از مباحث ششگانه فی استحالة القبح علیه تعالی
در بیان محال بودن طریان قبیحست بر خدا یعنی قبح سابقا معلوم شد و
مندرجست اخلال بواجب چنانچه پوشیده نیست و اجماع کرده اند متکلمین
بران که خدای تع فعل قبیح و ترک واجب نمیکند لیکن اشاعره گویند از جهت
آنکه هیچ از و فعل قبیح نیست و هیچ بر و واجب نیست و معتزله گویند که از جهت
آنکه البته ترک میکند قبیح را و بفعل می آورد واجب را و مختار نزد فرقه ناجیه
مذهب معتزله است و استدلال کرده اند برین مدعی با اینکه وجود ممکن موقوف نیست

بر وجود مقتضی و ارتفاع مانع و صدور قبیح را از خدای تع مقتضی نیست
و مانع هست پس صدور قبیح از و محال باشد بطریق اولی و اشعار است
باین دلیل قول او و لانه تعالی صادق عنه یعنی از جهت آنکه صادقست مر خدای
را مانعی از قبیح و هو القبح و آن مانع قبیح بودن آن قبیح است و لا داعی له
و نیست باعثی مر خدای تع را در فعل قبیح تا مقتضی آن باشد لانّ الداعی
لحاجة الممتنع علیه تعالی از جهت آنکه داعی خدای تعالی بچیزی یا حاجت اوست
بچیزی و این باطلست زیرا که ممتنع است حاجت خدای بچیزی مطلقا چنانچه
سابقا معلوم شد و للحکمة یا داعی خدای تعالی حکمت اوست و علم او بمصالح
امور و هو منتف و داعی حکمت منتفی است در فعل قبیح زیرا که حکمتی نیست
در فعل قبیح بالضرورة و لانه لو جاز صدوره عنه تعالی لامتنع اثبات
النبوة یعنی دلیل دیگر بر استحالة قبیح بر خدای تع آنست که اگر ممکن باشد
صدور قبیح از خدای تع هر آینه ممتنع باشد اثبات نبوت انبیا و آنچه
متفرعست بران زیرا که جایزست برین تقدیر که خدای تع تصدیق کند کاذب
را در دعوی نبوت با وجود قبح آن پس باطل شود دلالت معجزه بر نبوت
و نبوت ثابت نشود و شک نیست که لازم امتناع ثبوت نبوت است
باطل است باتفاق پس ملزوم نیز که امکان صدور قبیح است از خدای تعالی
باطل شود فیستحیل علیه تعالی ارادة القبح یعنی پس درین وقت محال باشد

حکمی چهار

بر خدای تع اراده قبیح نیز زیرا که اراده قبیح قبیح است و درین کلام تصریح است نزد
اشاعره که گفته اند که قبیح و حسن هر دو درباره خدای تع رواست بنا بر انکه قبیح
و خلق آن بر خدای تع قبیح نیست و این سخن محض مکابره است و عناد است الرابع
من انه تعالی یفعل لغرض یعنی بحث چهارم از مباحث سته فصل عدل در بیان
آنست که خدای تع هرچه میکند از جهة غرضی و باعثی که آن علت غائیه ان فعلست
بدانکه خلاف است در میان متکلمین در انکه افعال الله معللست بغرض یا نه
معتزله بر انند که واجب است که فعل خدای تع معلل باشد بغرض و غایت و اشاعره
گویند جایز است که فعل خدای تع معلل باشد بغرض و بعضی گفته اند که واجب
نیست لیکن افعال خدای تعالی معلل است بغرض بر سبیل تفضیل و احسان و
مختار نزد فرقه ناجیه مذهب معتزله است لدلالة القرآن علیه از جهت انکه قرآن
دالست بران که افعال الله معللست بغرض مثل قول خدای تعالی و ما خلقت
الجن و الانس الا لیعبدون و غیر آن از آیات داله برین مطلب ظاهر کافیست
و عدول در استدلال باشان قادح نیست و لاستلزام نفیه العبث و از
جهة انکه نفی فعل خدای تعالی است از جهة غرض در فعل او مستلزم بودن فعل خدای
تعالی است خالی از فایده و غرض و هو قبیح و خلو فعل خدای تع از فایده و غرض
قبیحست و محال بر او قطعا و اشاعره اعتراض کرده اند برین دلیل برین وجه
که آنچه عبث است و قبیح خلو فعل خدای تعالی است از فایده و مصلحت مطلقا

نه خلو فعل او از غرض و علت غائی و افعال خدای تعالی مشتملند بر حکمتهای و
مصلحتهای غامضه کثیره لیکن آن مصلحتها اسباب و علل افعال نیستند تا اغراض
و علل غائیه انها باشد و این اعتراض مدفوعست بانکه هرگاه که فاعل کاری کند
بی انکه چیزی باعث او شود بران کار عقلا آن کار را عبث شمرند یا در حکم عبث
و هرچند که مشتمل باشد بر فواید و مصالح چه اشتمال فعل فوایدی که مدخلی نداشته
دران فعل و باعث او نشود حکم عدم دارد چنانکه بر متامل منصف مخفی نیست
ولیس الغرض الاضرار لقبحه یعنی نیست غرض خدای تعالی از افعال ضرر رسانیدن
محض بی ثبوت منفعتی زیرا که ضرر رسانیدن محض قبیحست و قبیح بر خدای تعالی محالست
چنانچه گذشت و آنچه بعضی توهم کرده اند که تخلید اهل نار در نار فعل خدای تعالی است
و آن اضرار محض است چه نفعی نیست درو نه ایشان را و نه غیر ایشان را مردود است
بانکه خلود اهل نار در نار نفعی است عاید با اهل جنت زیرا که زیادتی مسرت ایشان
میشود در جنت بل الغرض هو النفع بلکه غرض خدای تع از افعالش نفعی است
که متعلق باشد بغیر او نه باو بنا بر امتناع انتفاع او بغیر خود و چون بیان کرد که
لابد است مر فعل خدای را از غرض که عاید باشد بغیر او که تکلیف فعلست از
خدای تع که مختص است بنوع انسان و بغایت مهم بوده است در نظر شارع
چه مدار بعثت انبیا و ثواب و عقاب بر وست خواست که بیان کند که
غرض خدای تعالی از مکلف چیست پس گفت فلا بد من التکلیف یعنی وقتی که

دانستی که افعال الله معلل است بغرضی بدانکه تکلیف خدای تعالی مر نوع

انسان را واجب است وهو بعث من تجب طاعته وتکلیف در لغت در

کلفت ومشقت انداختن است ودر شرع برانگیختن کسی است که واجب است

فرمان برداری او دیگری را علی ما فیه مشقة در هر چیزیکه در ونعبی تعبی و

رنجی هست نسبت بعد مثل پس داخل است درو افعال عادیه وشهوانیه

مثل اکل وشرب ونوم ازان حیثیت که موقوف علیه بقای حیات و

موقوف علیه قوت عباداند چه ازین حیثیت واجبند یا مندوب ودر

ایشان مشقتی هست فی الجمله بخلاف باقی افعال ازان حیثیت که مقتضای

عادت یا شهوتند علی جهة الابتداء متعلق است بر بعثت یا وجوب یعنی

با وجوبی که بطریق ابتدا باشد نه بواسطه بعثت دیگر یا وجوب دیگر و

این قید احتراز نیست از بعث غیر خدای تعالی مثل نبی وامام وسید و والدین

بر چیزیکه در و مشقت باشد زیراکه بعث ایشان بواسطه بعث خدای

تعالی است و وجوب اطاعت ایشان بواسطه وجوب اطاعت خداوند

ظاهر آنست که قول او بشرط الاعلام از تتمه تعریف است فاما در جامعیت

ومانعیت تعریف دخل ندارد بلکه اشارتست بانکه تکلیف مشروط است

باعلام مکلف وبوقوع آن تکلیف زیراکه تکلیف بی اعلام قبیح است ومراد

از اعلام اقدار بر علمست نه تحصیل علم بالفعل زیراکه جهال نیز مطلقا

مکلفند بشرع نزد فرقه ناجیه وقتی که قادر باشند بر تحصیل علم بر احکام شرعیه برجوع

بفقها مثلا بخلاف انکه مانع شرعی باشد از تحصیل علم مثل جنون چه مجنون مکلف

نیست وباید دانست که تکلیف را شرائط دیگر نیز هست مثل علم مکلف که خدای

تعالی است وقدرت او وعلم مکلف که عبد است وقدرت او وامکان مکلف

به که فعل یا ترک است و وجه تخصیص شرط مذکور از میان شرائط بذکر مزید اهتمام

است با وجهای مخفی نیست والا عطف است بر قول او ولابد من التکلیف ودلیل است

بر و یعنی وان لا یکن التکلیف واجبا واگر نباشد تکلیف واجب لکان مغریا

بالقبیح هر آینه باشد خدای تعالی خواننده بقبیح حیث خلق الشهوات النفسانیة

وچون خلق کرده است در طبیعت انس وجن میلهای تلذذات نفس را

وهی المیل الی القبیح والنفور عن الحسن وخلق کرده است در طبیعت انس

وجن بواسطه ان شهوات نفسانیه میل را بچیزهای قبیح مثل زنا وشرب خمر

وغیر ان ونفور از چیزهای حسن چون نماز وروزه وغیر آن واین میل بقبیح

ونفور از حسن مستدعی قبیح اند وترک حسن وشک نیست که خلق را آنچه مستدعی

فعل قبیح وترک حسن باشد بی زجری ومنعی که مقاومت کند با میل ونفور

مذکورین وغالب شود بر ایشان قبیح است خواندن بقبیح فی الحقیقه وخواندن

قبیح قبیح است بالضرورة فلابد من زاجر پس ناچار است از زجر کننده که منع کند

نفس را ازان با میل ونفور غالب شود بر او وهو التکلیف وآن زاجر

تکلیف است که مشتمل است بر وعد بثواب عظیم و وعید بر عقاب الیم که غالب‌اند
بر میل و نفور طبیعی نفس و ازین تقریر ظاهر شد که آنکه بعض شارحان قول
مصنف را فلابد من التکلیف تفریع داشته‌اند بر کلام سابق بضم مقدمات
مجیه غریبه مناسب بانکه قول او والا لکان مغریا بالقبیح اینست ازین توجیه
چنانچه وجه آن پوشیده نیست و چون درین مقام مظنهٔ سوال بود یکی منع و بیان
آن برین وجه است که حصر اجر در تکلیف ممنوع است چه میتواند که اجر بعلم
حسن حسن باشد و ترتیب مدح بران و بقبح قبیح و ترتیب ذم بران بنابر آنکه
حسن و قبح عقلی اند دوم معارضه و تقریر آن چنانست که فائده تکلیف یا
ایصال ثواب است یا ایصال عقاب و هر دو باطل است اما اول از جهة آنکه
ایصال ثواب مقدور خدای تعالی است ابتدائی بی واسطهٔ تکلیف پس تکلیف
بی فائده باشد و اما دوم از جهة آنکه عقاب از خدا اضرار محض است و آن
قبیح است و قبیح محالست بر خدای تعالی چنانچه گذشت اشارت کرد مصنف
بجواب سوال اول بقول خود والعلم غیر کاف یعنی علم بحسن و ترتب مدح بران
و قبح قبیح است و ترتب ذم بران کافی نیست در زاجر لاستسهال الذم فی
قضاء الوطر از جهة سهل شمردن نفس انسانی ذم را در مقابل قضای
حاجت طبعی در اکثر مواد پس لابد است از تکلیف که مشتمل است بر آنچه اقوا است
از اقتضای طبیعت چنانچه واضح است و اشارت بجواب سوال دوم

خود وجه حسنه یعنی غرض از تکلیف و فائده آن معنی التعریض بالثواب
در معرض ثواب در آوردن خلق است مطلقا خواه مؤمن و خواه کافر
ایصال ثواب و نه ایصال عقاب اعنی النفع المستحق المقارن للتعظیم
والاجلال میخواهیم بثواب نفعی را که بنده مستحق او شده باشد و مقارن
باشد بتعظیم و اکرام بنده یعنی مراد از ثواب در شرع جنس نفعی است و مخفی
نماند که قید استحقاق احتراز است از تفضل و قید مقارنه از عوض الذی
یستحیل الابتداء به یعنی نفع مذکور محالست ابتدا کردن با و بی سابقه تکلیف
زیرا که تعظیم کسی که مستحق تعظیم نباشد قبیح است نزد عقلا فانه تعالی
یجب علیه اللطف یعنی مبحث پنجم از مباحث ستهٔ فصل عدل در بیان آنست
که خدای تعالی را واجب است برو لطف بدانکه مطلق لطف را تعبیر کرده‌اند
بانکه او چیزیست که نزدیک گرداند بنده را بطاعت و دور گرداند او را از
از معصیت بحیثیتی که بحد الجاء و اضطرار نرسد و او را تقسیم کرده‌اند بدو قسم
یکی لطف محصل و آن چیزیست که حاصل گرداند فعل طاعت یا ترک معصیت
را بر سبیل اختیار چون قدرت و آلت و دیگر لطف مقرب و هو ما یقرب
العبد الی الطاعة و یبعد عن المعصیة یعنی لطف مقرب چیزیست که نزدیک
گرداند بنده را بطاعت و دور گرداند او را از معصیت و لاحظ له
فی التمکین و لا یبلغ الالجاء نرسد بحد اضطرار اشارت است بانکه در لطف

بخدا الجا نرسد زیرا که الجا منافی تکلیف است لتوقف غرض المکلف علیه یعنی
دلیل برانکه لطف واجبست برخدای تع آنست که موقوفست اتمام
غرض تکلیف کننده که خدای تعالی است بر لطف و هرچه موقوف باشد
اتمام غرض خدای تع برو واجبست برو پس لطف واجبست برو فانّ
المرید لفعل من غیره دلیل جعفر لیست یعنی از جهة آنکه کسی که میخواهد فعلی را
از غیر خود اذا علم انه لا یفعله وقتی که داند آن خواهنده که نمیکند آن غیر
آن فعل مراد را با سانی الّا الفعل یفعله المرید من غیر مشقة مگر بشرطی که فعلی
فعلی که کند آن فعل را آن خواهنده بی مشقت و رنجی لو لم یفعله فکان ناقضا
لغرضه اگر نکند آن خواهنده آن فعل را هر آینه باشد شکننده غرض خود
و آن حصول مراد اوست از آن غیر و این حکم بدیهیست همچنانکه اگر شخصی
را بطعام دعوت کنند که آن شخص اجابت نمیکند او را با سانی مگر بعد از
فرستادن غلامش و او را در فرستادن غلام هیچ مشقتی نیست پس اگر
نفرستد غلامش از برای او شکست غرض خود کرده باشد چنانکه نزد عقلا
پوشیده نیست و هو قبیح عقلا اشارتست بدلیل آنچیزی که موقوفست
بر او اتمام ترک او نقض غرضست و نقض غرض قبیح است نزد عقلا پس
ترک آن چیز قبیح باشد و قبیح محالست بر خدای تعالی چنانچه گذشت پس
ترک آن محال باشد بر خدای تعالی پس فعل آن واجب باشد برو السادس

کبری ص

في انه تعالی یجب علیه اللطف یعنی مبحث پنجم از مباحث سته فصل عدل در بیان
آنست که خدای تع را واجبست بر و لطف بدانکه مطلق لطف را تعبیر کرده
اند بانکه او چیزیست که نزدیک کرداند بنده را بطاعت و دور کرداند او را
از معصیت بحیثیتی که بحد الجا و اضطرار نرسد و آنرا تقسیم کرده اند بدو قسم
یکی لطف محصل و آن چیزیست که حاصل کرداند فعل طاعت یا ترک معصیت
را بر سبیل اختیار چون قدرت و آلت و دیگر لطف مقرب و هو ما تقرب
العبد الی الطاعة و یبعد عن المعصیة یعنی لطف مقرب چیزیست که نزدیک
کرداند بنده را بطاعت و دور کرداند او را از معصیت و لا حظ له فیه
في انه تعالی یجب علیه عوض الآلام الصادرة عنه مبحث ششم در بیان
آنست که واجبست بر خدای تع عوض المهای که صادر شده باشد بی سبق
استحقاق مثل امراض و آلامی که در ... زمانهای که به بنده رسد یا مراد مثل
زکوة و قربانی و هر زمانهای که غیر از عاقل به بنده رسد همچنین او مثل آلام صادره
از سباع و بالجمله هر المی که به بنده رسد و خدای تعالی سبب آن باشد بی سبق
استحقاق خواه اختیار بنده را دخل باشد در ان و خواه نباشد واجب
است عوض آن بر خدای تع و هر المی که باو الم رسد و سبب آن بنده باشد عقلا
مثل سوختن کسی را که او را دیگری در آتش انداز دیا شرعا مثل کشتن کسی که بگواهی
دروغ یا سبب آن خدا باشد بنا بر استحقاق آن بنده مثل الآلام حدود و واجب

بنیست عوض آن بر خدای تعالی بلکه عوض قسم اول بر بنده واجبست و قسم
دوم عوض ندارد و معنی العوض هو النفع المستحق الخالی عن التعظیم والاجلال
یعنی معنی عوض در شرع نفعی است که مستحق او خالی باشد از تعظیم و اکرام و قید
اول احتراز ایست از تفضل و قید ثانی احتراز ایست از ثواب و الآلام واجبست
بر خدای تعالی ایصال عوض و آلام صادره از و از جهه آنکه اگر نرساند عوض
آن آلام را بمتألم لکان ظالما تعالی الله عن ذلک هر آینه باشد الم رسانیدن بآن
الآلام ظلم و ستمی از خدای تعالی بر آن متألم و لازم باطلست از جهه آنست که
منزه است خدای تع از ظلم چه ظلم قبیح است و خدای تعالی منزه است از قبائح پس
ملزوم نیز باطل باشد و یجب زیادته یعنی واجب است بر خدای تع زیادتی عوض
واجب بر و علی الالم بر قدر الم موجب عوض بحیثیتی که برسد بحد رضا نزد عقلا و الا
لکان عبثا زیرا که واجب باشد بر خدای تعالی زیادتی عوض بر قدر الم بلکه جایز
باشد اختصار بر عوض بقدر الم هر آینه ممکن باشد که آن الآلام عبث باشد و
خالی از فائده باشد و ثانی باطل است پس مقدم نیز باطل باشد و باید دانست
که همچنانکه واجبست بر خدای تعالی ایصال عوض واجب بر و واجبست
بر و ایصال عوض بر عباد متألم از ایشان برین وجه که اگر ایشان را عوض باشد
عوض بمتألم رساند و اینست معنی آنکه گفته اند که انصاف مظلوم از ظالم واجبست
بر خدای تع الفصل الخامس فی النبوة فصل پنجم از فصول هفتگانه در بیان

نبوت است و نبوت ماخوذ است از نبوت بفتح نون و سکون با بمعنی ارتفاع
شان انبیا یا از نبی بمعنی طریق از جهه آنکه انبیا طرق و وسائل خلقند بسوی خدای
تعالی یا از نبا بمعنی خبر بسبب اخبار انبیا از خدای تعالی و برین تقدیر اصل او
نبوات باشد بهمزه که قلب کرده اند همزه را بواو چنانکه در مروت گفته اند
و چون نبی محمول بود در مسائل این فن چنانچه ظاهر است تفسیر نمود او را
بقول خود که النبی یعنی مفهوم النبی هو الانسان المخبر عن الله تعالی بغیر واسطة
احد من البشر آدمیست که خبر دهنده باشد از خدای تعالی بی واسطه آدمی دیگر
پس انسان که بمنزله جنس است احتراز است از ملک و جن مثلا و قید اخبار از
خدای تعالی احتراز است از انسان غیر مخبر از و و قید عدم وساطت بشر
احتراز است از امام و عالم چه ایشان مخبرند از خدای تعالی بواسطه نبی و امام
و مخفی نماند که متبادر از اخبار اخبار مطابق واقعست پس تعریف متنبی
صادق نیاید و باید دانست که رسول نزد بعض علما مرادف نبی است و اکثر
برانند که اخص است از نبی و مؤید این قول است قول خدای تعالی و ما ارسلنا
من قبلک من رسول و لا نبی و نیز حدیث نبوی دالست بر آنکه عدد انبیا بیشتر است
از عدد رسل پس بعضی شرط کرده اند در رسول کتاب را و بعضی شرع جدید را
و فیه مباحث یعنی در فصل خامس پنج بحث است الاول فی نبوة نبینا علیه السلام
مبحث الاول در بیان نبوت پیغمبر است و متفرع میشود بر آن نبوت سائر پیغمبران

ومراد از ضمیر جمع امت آخر زمانست چنانچه ظاهر است که محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب رسول الله رسول خداست ایراد لقب از برای زیادتی توضیحست
زیرا که متبادر از محمد درین مقام پیغمبر مقصود است که معلوم نیست بوجود کلیه
منحصره در فرد مثل خاتم النبیین و سید المرسلین و مراد از رسول نبی است
بنابر قول ترادف یا معنی اخص است بنابر انکه اخص مستلزم اعم است لانه ظهر
علی یده المعجزة یعنی از جهة انکه ظاهر شد بر دست محمد مذکور معجزه و معجزه نزد
بعضی محققان ثبوت چیزیست که معتاد نباشد یا نفی چیزیکه معتاد است یا انکه مخالف
عادة باشد یا موافق دعوی نبوت تردید میان ثبوت و نفی اشارتست بانکه
معجزه یا فعل خدای تعالی است یا ترک فعل لیکن اگر بجای ثبوت اشارت میگفت
ظاهرتر می بود و قید ظرف عادتست متعلق است بنفی او برای اخراج مثل ترک
اکل و شرب در طعوم پس بانکه بعضی اعتراف کرده اند که این قید لغو محض است
و از طغیان قلم است سهو محض و قید اخیر احترازیست از سایر اقسام خارق عادت
و آن ارهاص است و کرامت و معونت و استدراج چنانچه در محلش تفصیل
یافته و تواند بود که مراد از دعوی عامتر باشد از دعوی نبوت و امامت و
کرامت نزد اهل حق مندرج باشد در معجزه مؤید اینست انکه اطلاق معجزه بر کرامت
ائمه معصومین علیه السلام در کلام مشایخ فرقه ناجیه شایعست چنانچه در عبارت
مقتدا مکرر خواهد آمد کالقرآن یعنی معجزه که ظاهر شده بر دست پیغمبر مثل قرآن است

و این نظم خارقیست که منقول میان دو جلد مصاحف بطریق تواتر و پوشیده
نیست که ظهور قرآن بر دست پیغمبر ما علیه الصلوة والسلام و اعجاز او هر دو
معلوم اند بعلم قطعی چنانچه تفصیل آن عنقریب مذکور شود و انشقاق القمر
و مثل دو پاره شدن باشارت انگشت مبارک آن حضرت صلی الله علیه
و آله چنانچه بصحت پیوسته که آن حضرت بر بالای کوه بوقبیس با جمع قریش
در مقام معارضه اشارت فرمود بجانب ماه بانگشت سبابه و ماه دو پاره
شد و آن دو پاره از هم دور شد چنانکه کوه در میان ایشان بود و نبوع
الماء من بین اصابعه و مثل جوشیدن آب میان انگشتان آنحضرت چنانچه
مرویست که در بعضی اوقات بغیر عادت نزد حضرت رسالت قدح و شیشه حاضر
کرده اند و در و اندکی آب بود پس آنحضرت دست مبارک در قدح کرد چنان
صغیر بود که انگشت ابهام آن حضرت نگنجید پس از میان انگشت در و نهاد و گفت
مردم را که بیایید بسوی آب پس آب از میان انگشتان آن حضرت میجوشید
و مردم آب میخوردند تا انکه همه سیراب شدند و گویند که عدد ایشان از هفتاد
بیشتر بود و اشباع الخلق الکثیر من الطعام الیسیر و مثل سیر گردانیدن مردم بسیار
از طعام اندک چنانچه مرویست که چون نازل شد که و انذر عشیرتک الاقربین
یعنی بیم ده خویشان نزدیکتر خود را از خدای تعالی گفت حضرت رسالت صلعم
یا امیر المؤمنین ران گوشت گوسفندی را طعام بساز و کاسه شیر نیز بیار

وبنی هاشم را بخوان پس امیر المؤمنین چنان کرده بنی هاشم را نزد آن حضرت
جمع فرمود چهل مرد بودند پس خوردند از آن طعام و آشامیدند از آن شیر
همچنان بحال خود بود پس بعد از طعام حضرت اراده فرمود که ایشان را
باسلام دعوت کند بولهب گفت که محمد سحر کرد شما را برخیزید پیش از آنکه
شما را باسلام دعوت کند پس متفرق شدند حضرت رسالت فرمود یا امیر
المؤمنین که فردا چنان کن که امروز کردی روز دیگر چنان کرد پس چون
محل دعوت شد ابولهب نیز آن سخن را اعاده کرد و حضرت رسالت بعد از
اظهار آن معجزه ایشان را باسلام دعوت کرد و فرمود که هر کس پیشتر دعوت
مرا قبول کند خلافت بعد از من حق او باشد پس هیچکس از آن جماعت اجابت
نکرد امیر المؤمنین علی علیه السلام اجابت کرد و اظهار کلمهٔ شهادت فرمود
و این حدیث دلیل واضحست بر امامت آنحضرت و بطلان خلافت مخالفان
چنانچه مخفی نیست نزد اهل عرفان و تسبیح الحصی من کفه تسبیح کردن سنگ
ریزها در کف آن حضرت چنانچه مرویست که حضرت رسالت پناه صلعم کفی از
سنگ ریزه گرفت آن سنگ ریزه در دست مبارک او تسبیح گفتند چنانچه
حاضران شنیدند و هو اکثر من ان یحصی یعنی معجزات که در دست او ظاهر شد
بیشتر از آنست که شمرده شود مثل تسبیح گفتن انگور و انار که آن حضرت
میخوردند چنانچه مرویست از امام جعفر و از محمد باقر ع که حضرت رسالت صلعم

مریض شد جبرئیل طبقی از انگور و انار نزد آنحضرت آورد و آن انگور و انار
نزد آنحضرت تسبیح گفتند و مثل روان شدن درخت کنار رود خانه باشارت
آنحضرت و گواهی دادن او برسالت آنحضرت و گواهی دادن گرگ برسالت
و خبر دادن آنحضرت از مغیبات چون قتل امام حسین و امام حسن ع و
غیر آن چنانچه تفاصیل آن در کتب سیر مسطورست و نزد مؤالف و مخالف
مشهور و ادعی النبوة یعنی آنحضرت اظهار معجزات مذکوره نمود و دعوی
نبوت فرمود و هر کس که دعوی نبوت کند و اظهار معجزات نماید پیغمبر خداست
و صادقست در دعوی نبوت فکان صادقا پس آنحضرت صادق باشد
در دعوی نبوت اما صغری معلومست بتواتر و اما کبری از جهة آنکه معجزات
دلالت کند بر تصدیق خدای تعالی آنکس را که در دست او معجزه ظاهر شد
در دعوی نبوت هر کس که خدای تع تصدیق او نماید صادقست و الا لزم
اغراء المکلفین بالقبیح و اگر آنرا که معجزه در دست او ظاهر شد صادق
نباشد در دعوی نبوت لازم آید که خدای تع مکلفانرا دلالت کند کرده
بقبیح که تصدیق کاذبست و لازم باطلست پس ملزوم نیز باطل باشد
و ملازمه ظاهرست و الاغراء بالقبیح قبیح عقلا یعنی بطلان از جهة آنست
که دلالت کردن بقبیح قبیحست نزد عقل و قبیح محالست بر خدای فیکون

محالا پس باشد دلالت خدای تع بقبیح محال الثانی فی وجوب عصمته
یعنی مبحث دوم از مباحث پنجگانه دربیان آنست که واجبست که پیغمبر
معصوم باشد ومنزه از جمیع گناهان صغیره وکبیره عمدا وسهوا وتواند
بود که ضمیر عصمته راجع باشد بمطلق نبی یعنی واجبست که پیغمبر مطلقا
معصوم باشد خلاف مر فرقه مخالف را که ایشان تجویز کرده اند صدور
ذنوب از انبیا بتفصیلی که در کتب ایشان مذکورست وچون بیان
وجوب عصمت موقوف بود بر معرفت عصمت تعریف نمود آنرا بقول خود
العصمة لطف یعنی عصمت در شرع چیزیست که نزدیک کرداند بنده را بطاعت
ودور کرداند اورا از معصیت یفعل الله بالمکلف میکند خدای تعالی
آن لطف را نسبت بمکلف یعنی ملکه ایست که خلق کند میکند خدای تعالی
آنرا در مکلف از جهة لطف نسبت با و بحیث لا یکون له داع الی ترک
الطاعة وارتکاب المعصیة بحیثیتی که نباشد آن مکلف را بسبب آن لطف
داعی ترک طاعت وارتکاب معصیت یعنی هرگز ترک طاعت وارتکاب
معصیت نکند مع قدرته علی ذلک با وجود قدرت آن مکلف بر ترک
طاعت وارتکاب معصیت واین قید اشارتست بانکه معصوم قادرست
بر معصیت وباختیار ترک معصیت می نماید والا لازم آید که تکلیف
او بترک معصیت صحیح نباشد وبسبب ترک معصیت مثاب نباشد لانه

لولا ذلک یعنی دلیل بر وجود عصمت نبی آنست که اگر واجب نباشد
عصمت نبی لم یحصل الوثوق بقوله حاصل نشود کسی را اعتماد بر سخن او
جایز باشد که در اقوال خود کاذب باشد فانتفی فائدة البعثة پس وجود
نگیرد فائده بعثت نبی که اجرای احکام شرعیه است وهو محال وانتفاء بعثت
محالست زیرا که مستلزم صدور فعل عبث است از خدای تع وآن قبیح وممتنع است
بر خدای تع پس انتفای فائده بعثت محال باشد وبطلان لازم مستلزم بطلان
ملزوم است پس عدم وجود عصمت نیز محال باشد الثالث فی انه علیه السلام معصوم من
اول عمره الی آخره مبحث سیم در بیان آنست که پیغمبر یا مطلق پیغمبر معصوم است
از اول عمر تا آخر عمرش وبعد از ان خلاف کرده اند بعضی مخالفان وتجویز کرده
اند صدور کبایر وصغایر از انبیا عمدا وسهوا پیش از بعثت لعدم انقیادة
القلوب الی طاعة من عهد منه فی سالف عمره من انواع المعاصی والکبایر وما
تنفر النفس منه یعنی واجبست که انبیا معصوم باشند از جمیع معاصی از اول
عمر تا آخر عمر از جهة انکه دلهای مردم فرمان برداری نمیکنند کسی را که معلوم شده
باشد از و در سابق ایام حیات او چیزی از انواع معاصی وکبایر وآنچه نفس
نفرت نماید از و چون دزدیدن یک لقمه طعام وکم کشتن یکدانه وغیر آن از
صغایر خسیسه ومخفی نماند که ذکر کبایر بعد از معاصی تخصیص بعد از تعمیمست
بنا بر انکه کبایر اقوی معاصی اند وابعد بنا بر صدور از انبیا وپوشیده نماند که

دلیل راجع است بدلیل مبحث دوم بلکه این مبحث متضمن است آن مبحث را
پس اگر مبحث دوم را طی نمیکنی والتفا می بود بمبحث سیم هر آینه کافی بود الرابع
مبحث چهارم در بیان تفضیل نبی است بر امت یجب ان یکون افضل اهل
زمانه واجبست که پیغمبر افضل واکمل باشد از اهل زمان خود که امت او یند
از جهة آنکه اگر افضل نباشد از ایشان مساوی ایشان خواهد بود یا مفضول
ایشان لیکن مساوی نتواند بود بنابر امتناع ترجیح بلا مرجح ومفضول نتواند
بود لقبح تقدیم المفضول علی الفاضل عقلا وسمعا از جهة آنکه تقدیم مفضول
ناقص بر فاضل کامل قبیحست بحسب شرع وعقل اما بحسب عقل ظاهرست
واما بحسب شرع قال الله تعالی افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی
الا ان یهدی فما لکم کیف تحکمون از جهة آنکه گفته است خدای تع ایا پس آنکس که
راه راست نماید بآنچه حق وصدق است یعنی حکم الهی سزاوارترست که متابعت
او کنند یا آنکس که راه راست نمی نماید بدان دیگر مگر آنکه دیگری او را راه راست
نماید پس چه حالست مر شما را چگونه حکم میکنید درین باب شک نیست که این
استفهام تقریرست وآن دالست بر قبح تقدیم مفضول بر فاضل شرعا بلکه
عقلا چنانچه مخفی نیست نزد عقل سلیم وطبع مستقیم الخامس مبحث پنجم در بیان
تنزیه پیغمبرست از آنچه تنزه او واجبست بر پیغمبر زیرا که بر پیغمبر واجبست که منزه
باشد از ان یجب ان یکون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات واجبست

ظ نمیکرد

که پیغمبر منزه باشد از جمیع آنچه وجود او موجب تنفر طبیعت خواه وصف
باعتبار متعلق باشد چون نسبت بپدران از جهت کفر یا صفت نسبت مثل
جولاهگی وزرگری وچون زنا مادران و آثر رذائل الخلقیه وخواه صفت
باعتبار نفس باشد چون اخلاق ذمیمه مثل بخل وحسد از غلو بعضها والعیوب
الخلقیه چون عیبها که واقع شود در بدن آدمی مثل برص و جذام از خلقت
بکسر خا لما فی ذلک من النقص یعنی وجه تنزه پیغمبر از صفات مذکوره آنست که
در صفات مذکوره نقصان ولیستی است وآن موجب سقوط وقع موصوف است
از دلها فیسقط محله عن القلوب پس می افتد وقع آن موصوف بصفات
مذکوره از دلهای امت پس انقیاد نمیکنند او امر و نواهی او را والمطلوب
خلافه وحال آنکه مطلوب از فرستادن پیغمبر ارتفاع وقع وعظم شان اوست
در دلها پس اگر پیغمبر متصف بصفات مذکوره باشد هر آینه غرض از بعثت است
خلل پذیرد و بعثت عبث باشد پس واجبست که پیغمبر متصف باشد بصفات
کمال مثل کمال عقل ورای وقوت وتدبیر وفرط شجاعت وسخاوت تا غرض
از بعثت حاصل شود وکار شریعت انتظام یابد الفصل السادس فی الامامة
فصل ششم از فصول هفتگانه در امامت است وفیه مباحث ودرین فصل
پنج مبحث است الاول الامامة ریاسة عامة فی الدین والدنیا لشخص من الاشخاص
مبحث اول در بیان وجوب امامة وامامت در لغت پیشوا است ودر

عرف مقربست نسبت بهمه مردم در دین و دنیا بر یک شخص از اشخاص پس
ریاست بمنزله جنس است و قید عموم از برای اخراج ریاست خاصه است
مثل ریاست در بعضی نواحی و ایراد ظرفین از برای تنبیه است بنا بر انکه معتبر
در امامت است بحسب دین و دنیا هر دو قید از برای تنبیه است بنا بر انکه امام
در هر عصر واحد باشد نه متعدد پس خلاف مر جمهور مخالفانرا که نزد ایشان
هیچ یک ازین دو قید در امامت معتبر نیست وهی واجبة عقلا یعنی امامت
و نصب امام واجبست بر خدای تع بحسب عقل خلاف مر اهل سنت
را که نزد ایشان واجبست بر عباد بحسب سمع و مر اکثر معتزله و زیدیه را که گویند
واجبست بر عباد بحسب عقل و مر بعضی را که گویند واجبست بر عباد عقلا
و سمعا و مر خوارج را که گویند واجب نیست اصلا و مر بعضی را که گویند واجبست
در حالت خوف نه در حالت امن و مر بعضی را که گویند واجب است در حالة
امن نه در حالت خوف لان الامامة لطف از جهة انکه نصب امام لطف است
فانا نعلم قطعا ان الناس اذا کان لهم رئیس ینصف للمظلوم من الظالم و یرد
الظالم عن ظلمه از جهة انکه ما میدانیم بیقین که هر گاه مردم را مهتری باشد
که انتقام کشد از برای مظلوم از ظالم و باز دارد ظالم را از ظلمش بلکه ترغیب
نماید مردم را بطاعت و منع کند از محرمات کانوا الی الصلاح اقرب و من
الفساد ابعد باشند مردم درینصورت بصلاح دینی اقرب و از فساد

و دنیوی ابعد از ایشان وقتی که ایشانرا رئیس چنین نباشد و شک نیست
که امام جامعست مر صفات مذکوره را پس مقرب باشد عباد را بطاعت
و مبعد باشد ایشانرا از معصیت پس لطف باشد چه مراد از لطف شرعا همین است
و چون ثابت شد که نصب امام لطف است و قد تقدم ان اللطف واجب
علی الله تع و بتحقیق گذشت بیان انکه لطف واجبست بر خدای تعالی پس
نصب امام واجب است بر خدای تع الثانی مبحث دوم از مباحث خمسه در
بیان عصمت امامست یجب ان یکون الامام معصوما واجبست نزد اهل
حق که باشد امام معصوم و منزه از جمیع معاصی خلاف مر جمهور مخالفانرا که
نزد ایشان در امامت عصمت شرط نیست و الا لتسلسل یعنی دلیل بر وجوب
عصمت امام آنست که اگر واجب نباشد عصمت امام جواز تسلسل لازم آید
لان الحاجة الداعیة الی الامام از جهت انکه احتیاج مردم که موجب نصب امامست
هی رد الظالم عن ظلمه و الانصاف للمظلوم منه از جهة انکه او مصدر افعالیست
که مقربست مردم را بطاعت و مبعد است ایشانرا از معاصی مثل منع ظالم
از ظلم و انتقام از برای مظلوم از ظالم و غیر آن تا لطف باشد در حق ایشان
فلو جاز ان یکون غیر معصوم پس اگر جائز باشد که امام غیر معصوم باشد
لافتقر الی امام آخر هر آینه محتاج باشد آن امام بامام دیگر زیرا که عدم عصمت
مستلزم جواز ارتکاب معصیت است و جواز ارتکاب معصیت مستلزم

جواز ارتکاب معصیت است و جواز ارتکاب معصیت مستلزم احتیاج است
با امام چه اشتراک علت مستلزم اشتراک معلولست و امام دیگر بر تقدیر عدم
عصمت محتاج خواهد بود با امام ثالث و او محتاج خواهد بود با امام رابع الی
غیر النهایة بنا بر آنکه اگر عود کنند دور لازم آید و آن ظاهر البطلان است و تسلسل
و برین تقدیر تسلسل لازم آید و جواز تسلسل باطل است پس جواز عدم عصمت
امام باطل باشد پس عصمت امام واجب باشد و بخاطر میرسد که میتواند
دلیل گفت بر وجوب عصمت امام برین وجه که اگر جائز باشد که امام غیر معصوم
باشد هر آینه محتاج باشد با امام دیگر چنانچه معلوم شد و آن امام دیگر لابد است
که موجود باشد با امام اول زیرا که لطف است نسبت با او و لطف واجبست
بر خدای تع چنانچه گذشت و برین تقدیر لازم آید که امام نباشد زیرا که نسبت
با امام دیگر ریاست ندارد پس ریاست او عام نباشد و این خلاف فرضست
و پوشیده نیست این دلیل اقوی و اظهر است از دلیل ولانه لو فعل المعصیة
یعنی دلیل دیگر بر وجوب عصمت امام آنست که اگر ارتکاب کند امام معصیة را
فان وجب الانکار علیه سقط محله من القلوب پس اگر واجب باشد انکار
و اعتراض بر او بسبب ارتکاب معصیت ساقط شود وقع و نشان او از
دلهای رعیت و انتفت فائدة نصبه و برین تقدیر منتفی شود فائده
نصب آن امام که متابعت رعیت است مر اقوال و افعال او را

حاصل

حاصل شود بسبب او و قرب بطاعت و بعد از معصیت شک نیست
که انتفای فائده نصب امام باطلست زیرا که لازم آید نصب امام ع
عبث باشد و عبث قبیح است بجال خدای تع و ان لم یجب الانکار علیه
سقط الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر واجب نباشد اعتراض
بر او ساقط شود حکم امر بمعروف و نهی از منکر که واجبست و هو محال
و هو سقوط حکم امر بمعروف و نهی از منکر جائز نیست چنانچه معلوم شود
در آخر کتاب چون ثابت شد استحاله هر یک از لازمین ثابت شد
استحاله ملزوم پس ثابت شد که ارتکاب معصیت از امام و این
مستلزم مطلوبست ولانه حافظ للشرع و دلیل دیگر بر عصمت امام
آنست که نگاه دارنده و یاری دهنده شرعست و بقا دهنده احکام
اوست در میان امت و هر کس نگاه دارنده شرع باشد برین وجه لابد است
که معصوم باشد فلابد من عصمته پس لابد است که امام معصوم باشد
اما صغری از جهة آنکه ریاست عامه اقتضای محافظت شرع میکند بر وجه مذکور
و اما کبری لیؤمن بصیغه مضارع مجهول از ایمان ماخوذ از امن از برای تعدیه
الزیادة والنقصان یعنی آنکه امن گردانیده شود یعنی امن داشته شود
از زیاده کردن احکام شرعیه و کم کردن آن چه اگر واجب نباشد عصمت
او امن نخواهد از زیاده کردن و کم کردن در احکام شرعیه پس حافظ شرع

بوجه مذکور نخواهد بود و باید دانست که سر آنکه در اجتهاد عصمت
شرط نیست آنست که اجتهاد ریاست عامه نیست بلکه مخصوص است
بکسی که مقلد مجتهد باشد پس لازم نیاید که مجتهد حافظ باشد در شرع
و واجب نیست که مجتهد حافظ باشد مر شرع را و واجب نیست که امن
باشد از زیاده کردن و کم کردن در احکام شرعیه بلکه کافیست حسن
ظن باو و همچنین اگر مجتهد ارتکاب معصیت کند انتفاء فایده اجتهاد
لازم نمی آید زیرا که اجتهاد عملست بقول او کسی را که مقلد او باشد
و درین باب حسن ظن بصدق او کافیست و ازین جهة شرط کرده اند
در عمل بقول مجتهد عدالت او را بخلاف امامت که آن ریاست
عامه است بحسب دین و دنیا و شک نیست که این ریاست حاصل
نمیشود کسی را مگر وقتی که معصوم باشد و مطاع در اقوال و افعال
خود و حافظ شرع و ایمن باشد از تغیر احکام چنانچه مخفی نیست نزد
ذوی الافهام و بقوله تع لاینال عهدی الظالمین و دلیل دیگر بر
عصمت امام قول خدای تع است که لاینال عهدی الظالمین یعنی نمیرسد عهد
من ظالمانرا در جواب ابراهیم عم که طلب امامت کرد از برای فرزندان خود
بدلیل ثابت سابق که فرمود و قال انی جاعلک للناس اماما قال ومن ذریتی
یعنی گفت خدای تع مر ابراهیم را که من گرداننده توام گفت ابراهیم بگردان ه

فرزندان مرا نیز پس مراد از عهد امامت باشد و غیر معصوم ظالمست بر نفس
خود یا بر غیر خود پس باید که غیر معصوم را امامت نرسد و درین مقام از
مخالفان مناقشه چند مشهور است و رفع آن در شرح مسطور الثالث
مبحث سیم از مباحث خمسه در معرفت امامت است الامام یجب ان یکون
منصوصا علیه امامیه نزد فرقه ناجیه واجبست که نص شده باشد بر امامت
او از خدای تع باعلام معصوم یا اظهار معجزه خلاف مر اهل سنت را که
گویند کافیست در ثبوت امامت بیعت اهل حل و عقد و خلاف مر بعضی
زیدیه را که گویند کافیست خروج حاکمی که عالم باشد باحکام دین و شجاع بنج
و بخود دعوت کند بشمشیر از جهت آنکه امامت مشروط است بعصمت و هر چه
مشروطست بعصمت واجبست که نص برو واقع شده بنج پس امامت واجب
است که نص واقع شده بنج برو اما صغری از جهت آنکه معلوم شد و اما کبری
لان العصمة من الامور الباطنیة التی لا یعلمها الا الله از جهة آنکه عصمت
از اشیا خفیه است که نمیدانند آنرا مگر خدای تع که علام الغیوبست یا کسی که
خدای تع اعلام کرده بنج او را فلا بد من نص من یعلم عصمته علیه پس نا چار است
از نص کسی که معلوم باشد عصمت او مثل نبی و امام بر امامت آن امام او
من ظهور معجزه علی یده تدل علی صدقه یا از ظاهر شدن معجزه در دست او که
دلالت کند بر صدق او در دعوی امامت الرابع مبحث چهارم در بیان

افضل بودن امامست از رعیت تجب ان یکون الامام افضل من الرعیة و واجبست
که امام افضل و اکمل باشد از رعیت یعنی جمیع آنکسانی که در تحت امامت
و ریاست اویند خلاف مر جمهور مخالفان را لما تقدم فی النبی از جهت آنکه
گذشت در بیان وجوب افضلیت نبی از امت و آن قبح تقدیم مفضول است
بر فاضل عقلا و سمعا بنابر آیه کریمه افمن یهدی الی الحق الآیه و امتناع ترجیح
بلا مرجح فما سس مبحث پنجم در تعیین ائمه است الامام بعد الرسول صلعم علی بن
ابی طالب علیه السلام امام بعد از وفات فرستاده خدای تعالی فاضل امیر
المؤمنین علی بن ابی طالب است علیه السلام خلاف مر جمهور مخالفان را که گویند
امام بعد از رسول ابی بکر بن ابی قحافه علیه اللعنه است و مر بعضی را که گویند عباس
عم او است للنص المتواتر من النبی صلی الله علیه و آله نص در اصطلاح علماء اصول
آنست که افاده کند معنی مقصود را و غیر از معنی مقصود احتمال دیگر نداشته باشد
و گاهی اطلاق کنند نص را بر مطلق دلیل نقلی از کتاب و سنت و ظاهر امراد
درین مقام معنی اخیر است و متواتر چیزی را گویند که مخبرین آن در کثرت بحدی
رسیده باشند که عقل تجویز تکذیب ایشان نکند یعنی دلیل بر امامت امیر المؤمنین
علیه الصلوة و السلام بعد از وفات رسول صلی الله علیه و آله بی فاصله احادیث
است که متواتر رسیده از پیغمبر درین باب مثل حدیث روز غدیر و بیان این
برین وجه است که بصحت پیوسته که چون در وقت مراجعت حضرت رسول صلی الله

علیه و آله از حجة الوداع این آیت نازل شد که یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک
من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس یعنی ای
فرستاده خدای برسان آنچه فرو فرستاده شد بسوی تو از پروردگار تو و اگر
نرسانی آنرا رساننده نباشی پیغام پروردگار را و نگاه میدارد ترا از شر
مردم آنحضرت فرود آمد در غدیر خم که موضعیست از جحفه میان مکه و مدینه
در وقت نیمروز که هوا بغایت گرم بود چنانکه از شدت گرما مردم قدم
بر زمین نمی توانستند نهاد تا در زیر قدم خود می انداختند ردای خود را پس
امر فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که بارها جمع کردند بر بالای آن رفت
و گفت ای گروه مسلمانان آیا هستم من اولی بشما از نفسهای شما گفتند
بلی یا رسول الله پس گرفت بازوی امیر المؤمنین را و بر داشت او را تا آنکه دیدند
مردم سفیدی بغل پیغمبر را و گفت هر کس که من مولای اویم پس علی مولای او است
ای بار خدایا دوست دار کسی را که یاری دهد علی را و فرو گذار کسی را که فرو گذارد
علی را پس هنوز مردم متفرق نشده بودند که این آیه نازل شد که الیوم اکملت
لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا یعنی امروز کامل گردانیدم
از برای شما دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را و راضی شدم از برای شما
از اسلام که دین شما است پس گفت پیغمبر صلی الله سپاس و ستایش مر خدای را
بر کامل گردانیدن و تمام کردن نعمت و خشنود شدن خدای تعالی برسالت من

و امامت علی بعد از من و اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام را تهنیت گفتند
چنانچه عمر لعین گفت مبارک باد گشتی مولای من و مولای همه مؤمنان
و شک نیست که نزول آیه سابقه و آیه لاحقه دال است بر آنکه مراد از مولی
اولی بتصرف است در اموال عباد نه ناصر و محب و غیر آن از معانی مولی
و مؤید آنست اول حدیث که الست اولی بکم من انفسکم و تهنیت اصحاب
چنانچه مخفی نیست و نیز واضح است نزد کسی که شائبه از انصاف دارد که
فرود آمدن حضرت رسالت صلی الله علیه و آله در چنان زمان و چنان مکان
که متعارف نبود فرود آمدن در آن و رفتن آن حضرت بر بالای منبری
از پالها گرفته در شان امیر المؤمنین که هر کس من مولای اویم پس علی مولای
اوست و دعا کردن در حق او بر وجه مذکور از برای مجرد اظهار محبت و
نصرت نتواند بود بلکه از برای نصب او بامامت باید بود و منع این
مقدمات محض مکابره و عناد است چنانچه داب اهل ضلالت و فساد است
مثل حدیث منزلت و بیان آن بر این وجه است که بصحت رسیده که چون
حضرت رسالت صلی الله علیه و آله بغزوه تبوک بیرون رفت امیر المؤمنین
علی را در مدینه خلیفه خود گذاشت و گفت آنحضرت را انت منی بمنزلة
هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی یعنی ای علی تو از من بمنزله هرون نسبت
بموسی مگر آنکه پیغمبری نیست بعد از من و پوشیده نیست که استثنا دلالت

میکند بر آنکه هر مرتبه که هرون را نسبت بموسی ع حاصل بوده الا از
آنچه متعلق باعادت او و نصرت دین او داشته امیر المؤمنین ع را
حاصل بوده غیر از مرتبه نبوت و از جمله مراتب هرون بموسی غیر نبوت
آن بود که اگر بعد از وفات او باقی می بود خلیفه و قایم مقام او می بود
بی فاصله پس باید که این مرتبه امیر المؤمنین را حاصل باشد و چون این
مرتبه منحصر است در نبوت و امامت و نبوت بالاستثنا خارج شده پس
لازم آید که آنحضرت امام باشد بعد از پیغمبر بی فاصله و مناقشه در این مقدمات
نیز از محض جهالت است چنانچه سنت اهل ضلالت است و لانه افضل
یعنی دلیل دیگر بر امامت امیر المؤمنین بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله
بی فاصله آنست که امیر المؤمنین فاضلتر است از جمیع اصحاب لقوله تع
وانفسنا وانفسکم از جهت آنکه خدای تع او را در این آیه نفس پیغمبر خوانده
بنا بر آنکه مفسران تصریح نموده اند که مراد از انفسنا امیر المؤمنین است
و تعبیر از آن حضرت بصیغه جمع از جهت تعظیم است و شک نیست که
مراد از نفس حقیقت اتحاد نیست بلکه مراد مساوات است در آنچه ممکن است
مساوات ایشان در آن زیرا که مساوات اقرب معانی مجازیه است بمعنی
حقیقی و قاعده اصول آنست که هر گاه حمل لفظ بر معنی حقیقی متعذر باشد
حمل کرده شود بر اقرب معانی مجازیه و معلوم است که پیغمبر افضل است از همه

ومساوی الا افضل افضل وکسی که مساوی باشد با افضل افضل است پس
امیر المؤمنین افضل باشد از همه کس غیر پیغمبر ولاحتیاج الیه صح یعنی دلیل
دیگر بر افضلیت امیر المؤمنین علیه السلام است که پیغمبر صلی الله علیه وآله محتاج
بود بآنحضرت در مباهله بغیر او از آن کسان که واقع شده نزاع در امامت
ایشان احتیاج نداشته وکیفیت چنان بود که آیه مباهله بتقریب گروهی
از نصارای نجران که بخدمت پیغمبر صلی الله علیه وآله آمده بودند نازل شده
وآن قول خدای تعالی است فمن حاجک من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا
ندع ابناءنا وابناءکم ونساءنا ونساءکم وانفسنا وانفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة
الله علی الکاذبین یعنی کسی که خصومت کند در نبوت تو پس بگو بیایید تا بخوانیم
پسران خود را و پسران شما را و زنان خود را و زنان شما را و نفسهای خود را
و نفسهای شما را پس نفرین کنیم بر دروغ گویان پیغمبر آن گروه نصاری را طلب
نمود و خود با امیر المؤمنین علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام و امام
حسن و امام حسین علیهم السلام بیرون آمدند و میگفت با ایشان که هرگاه من
دعا کنم شما آمین گویید و مفسران اتفاق دارند در آنکه مراد از ابنا امام حسن
و امام حسین علیهم السلام است و از نسا حضرت فاطمه علیها السلام و از انفسنا
امیر المؤمنین علی پس نصاری چون ایشان را دیدند از مباهله ابا کرده اند
بصلح راضی شدند چنانچه تفصیل آن در کتاب سیر مقرر است و نزد مؤلف

و مخالف صح

معتبر است و شک نیست که این واقعه دالست بر احتیاج پیغمبر صلی الله علیه وآله
با ایشان در اتمام امر مباهله و کسی که پیغمبر محتاج باشد باو خصوصا در مثل این
واقعه عظیمه افضل خواهد بود از غیر پس امیر المؤمنین افضل باشد از غیر پیغمبر و
معلوم شد سابقا که مفضول امامت را نشاید پس آنحضرت امام باشد بعد
از پیغمبر نه غیر او ولان الامام یجب ان یکون معصوما یعنی دلیل دیگر بر امامت
امیر المؤمنین علی علیه السلام که امام واجبست که معصوم باشد چنانچه سابقا
معلوم شد ولا احد من غیره ممن ادعی الامامة بمعصوم اجماعا و نیست هیچکس
غیر از امیر المؤمنین از آن جماعت که دعوی امامت او کرده اند معصوم و آن
عباس و ابوبکر ملعونست باتفاق موافق و مخالف فیکون هو الامام پس
امام آنحضرت باشد نه آنها چه نصب امام واجبست بر خدای تعالی چنانکه گذشت
ولانه اعلم یعنی دلیل دیگر بر امامت امیر المؤمنین آنست که او عالمتر بود از
جمیع اصحاب پیغمبر لرجوع الصحابة الیه فی وقایعهم المشکلة از جهت رجوع اصحاب
پیغمبر در وقایع مشکله و مسائل معضله بسوی او چنانچه مقرر است نزد مؤلف
و مخالف ولم یرجع الی احد و هرگز رجوع نکرد آنحضرت بسوی هیچکس از ایشان
در شیء از مسائل پس آنحضرت اعلم باشد از ایشان بلکه از همه کس و چون اعلم
نباشد و حال آنکه ممتاز بود بکمال حدس و کثرت ملازمت پیغمبر چه در حالت صغر
سن در کنار پیغمبر بود و در حالت کبر داماد آن حضرت بود و همه وقت بمجلس

شد نشنی در می آمد استفاده مینمود چنانچه فرموده که آموخت مرا رسول
خدا صلی الله علیه و آله هزار باب از علم پس گشاده شد از برای من از هر باب
هزار باب لقوله صلی الله علیه و آله و اقضاکم علی و ازینجهت قول پیغمبر
خدا که قاضی ترین شما علی است و شک نیست که قضا محتاج است بکثیر از علوم
پس آنحضرت اعلم باشد ولانه ازهد یعنی دلیل دیگر بر امامت امیر المؤمنین
علی آنست که او زاهد تر بود و انقطاع او از دنیا و لذات او بیشتر حتی طلق
الدنیا ثلثا تا آنکه طلاق داد دنیا را سه طلاق یعنی بکمال انقطاع از دنیا
اختیار نمود چنانچه در حدیث وارد شده که آنحضرت در دل شب در مصلی
ایستاده بود و با دنیا خطاب کرد و میگفت که ای دنیا دور تر شو از من آیا
بمن متعرض شده آیا بمن مشتاق شده نزدیک میا وقت تو دور است و فکر تو
دور است مغرور گردان غیر مرا که حاجت نیست مرا بتو بتحقیق طلاق داده ام ترا
سه مرتبه طلاقی که رجعت نباشد در آن و آن حضرت در خوردن و پوشیدن
تخفیف تمام مینمود چنانچه عبد الله بن رافع روایت کرده که در آمدم بر آنحضرت
روزی پس پیش آورد انبانی مهر کرده پس آنرا گشود و از انجا نان خشک ریزه
شده بیرون آورد پس آنرا خوردیم از آن پس گفتم ای امیر المؤمنین چرا
مهر کرده این انبان را فرمود که من میترسم ترس زند این نان را بروغن زیت
یا سمن و نعلین بیند زده در پا میکرد و پیراهن خود را پیوند میکرد از چرم بالیف

خرما و گوشت کم میخورد و شک نیست که هیچکس غیر آن حضرت این مرتبه از
زهد نداشت بعد از پیغمبر پس آنحضرت زاهد تر باشد از همه کس بعد از پیغمبر صلی
الله علیه و آله و هر کس ازهد است افضل است پس آنحضرت افضل باشد پس
امام بعد از پیغمبر او باشد و مخفی نیست که اول آن بود که قول مصنف ولانه
اعلم با اینجا مقدم باشد بر قول او ولان الامام یجب ان یکون معصوما
تا در عداد آن افضلیت باشد چنانچه در تجرید واقع شده و الادلة لا تحصی
کثرة و ادله امامت آنحضرت بعد از پیغمبر ممکن نیست که شمرده شود از جهت
بسیاری آن از انجمله قول خدای تعالی است انما ولیکم الله و رسوله و الذین
آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون یعنی این است
و جز این نیست که ولی شما خدا است و رسول او و آنکسان که بر پای میدارند
نماز را و میدهند زکوة را و حال آنکه ایشان رکوع کننده باشند و بیان آن
بر این وجه است که مفسران اتفاق دارند در آنکه این آیه در حق امیر المؤمنین
نازل شده بتقریب آنکه حضرت در نماز بود و سائل سوال کرد و آنحضرت در نماز
انگشتری خود را که گویند انگشتری سلیمان علیه السلام بود بسائل داد و کلمه
انما از برای حصر است باتفاق علمای عربیت و تفسیر و ولی بمعنی اولی بتصرف یا بمعنی
دوست یا بمعنی سزاوار تر و معنی ثالث وجهی ندارد در این مقام چنانچه ظاهر است
و معنی ثانی شامل است همه مؤمنان را از جهت قول خدای تعالی والمؤمنون

بعضهم اولياء بعض يعنى مؤمنان بعضى دوست بعضى ديگرند پس صحيح
نيست حصر آن در خداى تعالى و حضرت رسول و حضرت امير المؤمنين
چنانچه كلمهٔ انما دلالت كند بران پس متعين شد معنى اولى و ثابت
شد كه او متصرف در امور عباد مطلقا بعد از خداى تعالى پيغمبر صلى الله
عليه و آله امير المؤمنين است و اين بعينه معنى امامت است و محققان
درين مقام كلمات چند گفته اند و ما در شرح باحسن وجه بيان نموده ايم
و از ان جمله احاديثى است كه در امامت على واقع شد مثل قول پيغمبر ع
مر اصحاب را كه سلموا على على بامرة المؤمنين يعنى سلام كنيد بر على بامارت
بر امر مؤمنان بعد از من و مثل قول او امير المؤمنين را انت خليفتى بعدى
يعنى تو جانشين منى جانشينى بعد از من و مثل قول پيغمبر صلعم انا سيد العالمين
و على سيد العرب يعنى من بهترين عالميانم و على بهترين عرب است و مثل
قول پيغمبر صلعم حضرت فاطمه را عليها السلام اما ترضين انى زوجتك من خير
امتى آيا خشنود نميشوى از من كه تزويج كرده ام ترا به بهترين امت خود
مثل حديث مرغ بريان و آن قول حضرت رسول صلعم در حينى بود كه از براى
او مرغ بريان هديه آوردند و گفت اللهم ائتنى باحب خلقك اليك يأكل
معى يعنى اى بار خدايا بيار دوست ترين خلق بسوى من تا بخورد با من
ازين مرغ بريان پس امير المؤمنين آمد و خورد با پيغمبر از ان و احاديث

درين باب بسيار است و شك نيست كه اين احاديث بحسب ظاهر دلالت
ميكند بر امامت امير المؤمنين بعد از پيغمبر صلى الله عليه و آله و همين قدر كافيست
در اثبات مطلوب درين مقام بعد از اقامت ادلهٔ قطعيه پس مناقشه درين
مقام بنا بر حمل احاديث مذكوره بر معانى غير ظاهره وجهى ندارد و نيز منع
تواتر مذكوره وجهى ندارد زيرا كه خبر واحد كافيست در استدلال با آنكه اگرچه
خصوصيات اين احاديث بحد تواتر نرسيده فاما قدر مشترك ميان اينها
متواتر نيست چنانچه نزد منصف ظاهر است و از انجمله اتصاف آنحضرت است
بصفات كمال داله بر افضليت آنحضرت مثل شجاعت و سخاوت و عبادت
و قرارت و فصاحت و بلاغت و حلم و خلق و غير آن چنانچه تفصيل آن در
كتب معتبره مسطور است و نزد مؤلف و مخالف مشهور يا آنكه خليل بن احمد
عروضى در مدح آنحضرت گفت چگويم در حق كسى پنهان كردند دشمنان او فضائل او را
از جهت دشمنى و ناتوانى و پنهان كردن دوستان او فضائل او را از جهت ترس
و انده تمام پس بيرون آمد از ميان دو فريق آن مقدار فضائل او كه پر كرد اند
مشرق و مغرب را و از ان جمله است كه آن حضرت بعد از فوت پيغمبر دعوى امامت
كرد و اظهار معجزه نمود و هر كس چنين باشد امام باشد بعد از پيغمبر صلى الله عليه و آله
دعوى امامت چنانچه مذكورست در كتب سير مذكور است و خطبهٔ شقشقيه
دالست بران و اما اظهار معجزه از جهت آنكه از ان حضرت بثبوت رسيده

که قطع باب خیبر نمود و چند قدم دور انداخت و حال آنکه عاجز بودند از اعادهٔ
آن بهفتاد مرد قوی و با اژدها مخاطبه فرمود بر منبر کوفه و با جن محاربه کرد
و در غزوهٔ بنی المطلق و رد آفتاب نمود از برای نماز و اخبار فرمود از
مغیبات و غیر آن از وقایع مشهوره و اما کبری از جهت آنکه معجزه دال است
بر صدق دعوی که در دست او ظاهر شد چنانچه در مباحث نبوت معلوم
شد پس ثابت شد که آن حضرت امام باشد بعد از پیغمبر صلی الله علیه
و آله و سلم و از آن جمله آنست که از ابوبکر و عمر و عثمان علیهم اللعنة و العذاب
الیزان قبایح شنیعه صادر شده که دالست بر ظلم ایشان و ظالم صلاحیت
امامت ندارد بدلیل قول خدای تعالی لا ینال عهدی الظالمین چنانچه گذشت
و شک نیست که بطلان امامت ایشان دالست نزد اکثر امت بر
حقیقت امامت امیر المؤمنین زیرا که امامت عباس مذهب جمع
قلیلست از ناس و اما قبایح مشترکه میان هر سه مثل سبق کفر ایشان
و تخلف ایشان از جیش اسامه اما مرویست که حضرت رسالت ص در مرض
الموت فرمود که نفذوا جیش اسامه یعنی مهیا کنید لشکر اسامه را و لعن
فرمود بر کسی که تخلف کند از آن و این سه ملعون تخلف نمودند اما قبایح
مخصوصه با بوبکر علیه اللعنة مثل آنکه مخالف کتاب الله نمود و منع ارث
از پیغمبر و منع کرد حضرت فاطمه را علیها السلام از فدک که دهیست

در خبر که حضرت رسالت بدو بخشیده بود با آنکه آنحضرت دعوی نمود امیر
المؤمنین و ام ایمن گواهی دادند و مثل آنکه معترف شد بعدم استحقاق
خود خلافت جای پیغمبر را و گفت عفو کنید گناه مرا که من بهترین شما نیستم
و حال آنکه علی در میان شماست و مع هذا مشتغل بود بخلافت و مثل
آنکه امر کرد بقطع دست چپ دزد با آنکه واجب شرعا دست راست
بود و مثل آنکه حکم کرد بسوختن فجاءة سلمی با آنکه حضرت پیغمبر نهی کرده بود
از سوختن مردم را و فرموده لا یعذب بالنار الا رب النار یعنی عذاب
نمیکند باتش الا پروردگار آتش را و معنی کلاله را که در قرآن واقع است
ندانسته و مثل آنکه امر کرد که در خانهٔ امیر المؤمنین آتش انداختند بسبب
آنکه از بیعت امتناع فرموده و مثل آنکه خانهٔ فاطمه را علیها السلام ویران
کرد و غیر آن از قبایح کثیرهٔ شهیره و اما قبایح مخصوصه بعمر علیه اللعنة مثل
آنکه امر کرد بسنگسار کردن زن حامله و زن دیوانه و زنی که زائید بعد از
شش ماه از تزویج پس امیر المؤمنین نهی فرمود او را ازین اعمال که گفت
در صورت اول که اگر ترا بر آن زن حامله راه سخن باشد پس نیست
راه سخن بر فرزندی که در شکم دارد پس کشتن او نامشروع باشد و در
صورت ثانی فرمود که قلم تکلیف برداشته شده است از دیوانه و در
صورت ثالث فرمود که قول خدای تعالی و الوالدات یرضعن اولادهن

حولین کاملین یعنی مادران شیر میدهند فرزندان خود را دو سال تمام
و قول خدای تعالی وحمله وفصاله ثلثون شهرا یعنی مدت حمل و شیر
دادن فرزند سی ماهست و دالست برانکه اقل مدت حمل شش
ماهست پس گفت عمر که اگر علی نبودی هر آینه عمر هلاک میشد مثل آنکه
شک نمود در موت پیغمبر صلی الله علیه وآله ومثل انکه مخالفت کتاب الله
نمود و اهل بیت را محروم گردانید از خمس ومثل انکه منع کرد از متعه
حج ومتعه نسا ومثل انکه کتابتی که ابو بکر علیه اللعنة از برای فاطمه علیها
السلام در باب فدک نوشته بود از انحضرت گرفت و پاره کرد و بر
ابو بکر در آن باب عتاب نمود وغیر آن از قبایح شنیعه که نهایت
ندارد اما قبایح مخصوصه بعثمان علیه اللعنة مثل انکه فاسقان را در شهرها
والی گردانید و از ایشان اعمال شنیعه صادر شد چنانچه مشهور است
ومثل انکه ابن مسعود را انقدر تازیانه زد که هلاک شد و مصحف
او را سوخت و عمار را انقدر زد که مریض شد و ابو ذر را زد و اخراج
نمود و راند وغیر آن از قبایح کثیره رکیکه ومخفی نیست که توجیه این قبایح
چنانچه از بعضی مخالفان واقع شد شنیع تر است ازین قبایح و قبیح
تر پس ایراد آن درین مختصر مناسب نیست ثم الامام من بعده الحسن
یعنی بعد از انچه دانستی بدانکه امام بعد از وفات امیر المؤمنین ع

حسن است ع ثم الحسین و امام بعد از وفات امام حسن امام حسین است
علیهما السلام ثم علی بن الحسین زین العابدین و امام بعد از وفات
امام حسین امام زین العابدین است ع که پسر امام حسین است ثم محمد
بن علی الباقر و امام بعد از وفات امام زین العابدین امام محمد
باقر است ع که پسر امام زین العابدین است ثم جعفر بن محمد الصادق
امام بعد از وفات امام محمد باقر ع امام جعفر صادق است که پسر امام
محمد باقر است ثم موسی بن جعفر الکاظم و امام بعد از وفات امام جعفر
صادق امام موسی کاظم است که پسر امام جعفر صادق است ثم علی بن
موسی الرضا امام بعد از وفات موسی کاظم امام علی رضاست که پسر
امام موسی کاظم است ثم محمد بن علی الجواد و امام بعد از وفات امام رضا
امام محمد جواد است که پسر امام رضاست ثم علی بن محمد الهادی امام بعد از
وفات محمد جواد امام علی هادی است پسر امام محمد جواد است ثم الحسن العسکری
و امام بعد از وفات امام علی هادی امام حسن عسکری است که پسر امام علی
هادیست ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان امام بعد از وفات امام حسن
عسکری امام محمد مهدی صاحب الزمانست که پسر امام حسن عسکریست
صلوات الله وعلیهم اجمعین بنص کل سابق علی لاحقه یعنی ثابت است
امامت یازده امام که به ترتیب مذکور شدند بنص امام پیشین از ائمه اثنی

عشر بر امامت یازده امام که بترتیب مذکور شد پس از ایشان برین
وجه که امیر المؤمنین از ایشان اثنی عشر ع نص فرموده بر امامت امام حسن
و امام حسن بر امام حسین تا آنکه امام حسن عسکری نص فرموده بر امامت
امام محمد مهدی ع از جهت آنکه بتواتر ثابت شده که امیر المؤمنین ع
وصیت فرموده امام حسن را ع بر امامت و گواه گرفت بر آن امام
حسین و جمیع فرزندان و اهل بیت خود و اکابر شیعه را بعد از آن کتاب
الله و سلاح که از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله بد آنحضرت رسیده
بود با و داد و گفت که امر کرده مرا رسول خدا که چنین کنم و امر کنم ترا که
هرگاه که حاضر شود ترا موت تسلیم کنی این کتاب و سلاح را به برادر خود
امام حسین و بعد از آن رو کرد با امام حسین و گفت ترا نیز امر کرده رسول
خدا که بدهی این کتاب و سلاح را به پسر خود امام زین العابدین بعد از آن
گرفت دست امام زین العابدین و گفت امر کرده ترا رسول خدا که
بدهی این کتاب و سلاح را به پسر خود امام محمد باقر پس بخوان او را از
رسول خدا و از من سلام و همچنین بتواتر رسیده که هر سابق از
ایمه علیهم السلام نص فرموده بر امامت لاحق بترتیب چنانچه در کتب معتبره
تحقیق یافته بالادلة السابقة و نیز ثابت است یازده امام مذکورین علیهم
السلام بخلاصه ادله گذشت در امامت امیر المؤمنین علیه السلام و آن نص

متواتر است از پیغمبر صلی الله علیه و آله و افضلیت و عصمت اما نص متواتر
از پیغمبر صلی الله علیه و آله مثل قول آنحضرت مر امام حسین را که هذا امام ابن
امام اخو امام ابو ایمة تسعة تاسعهم قائمهم یعنی این فرزند من امام است
پس امام است برادر امام است پدر نه امام است که نهم ایشان حی ایشان است
تا آخر دنیا و احادیث درین باب بسیار است بلکه فزون از حد و شمار اما
افضلیت از جهت آن پیوسته که هر یک از ایمه مذکورین علیهم السلام افضل
اهل زمان خود بوده در کمالات علمیه و عملیه چنانچه ابو یزید بسطامی با علو
شان سقای در خانه امام جعفر صادق علیه السلام بود و معروف کرخی با علو
مرتبه دربان خانه حضرت امام رضا بود ع و شک نیست که افضل متعین است
از برای امامت چنانچه گذشت و اما عصمت از جهت آنکه امام واجب است
که معصوم باشد و غیر از ایمه معصومین در زمان امامت ایشان هیچکس
معصوم نبود باتفاق پس متعین است امامت از برای ایشان و مناقشه
درین مقدمات از محض عناد است چنانچه سنت اهل فساد است و باید
دانست که امام دوازدهم که امام محمد مهدی است ع حی و موجود است
از وقت ولادت که سنه ست و خمسین و مائتین بود از هجرت
تا آخر زمان تکلیف زیرا که امام لطف است و واجب است بر خدای تعالی
مادام که مکلف موجود است امام موجود باشد و در احادیث صحیحه ثابت

شده که محمد مهدی عـ آخر ائمه است پس واجب باشد بقای او تا آخر دنیا
و اما آنکه مخالفان استبعاد نموده اند از طول عمر آن حضرت بلکه واقع
و شایع است چنانچه در عمر نوح و خضر و غیر ایشان مشهور است و آنحضرت
الآن غایب است بسبب فساد زمان چون وقت ظهور در آید و اذن
الهی واقع شود ظهور فرماید و عالم را بنور جمال خود منور گرداند چنانچه
در حدیث صحیح واقع شده که اگر نماند از دنیا مگر یکروز دراز گرداند خدای
تع آن روز را تا بیرون آید مهدی آخر الزمان و پر گرداند زمین را از عدل
بعد از آن که پر شده باشد از ظلم خدایا حضرت شاه عالم پناه و را با شاهزاده
عالمیان بلقای آنحضرت مشرف گردان و دعاگویان این دولت
را که این کمینه کمترین ایشانست بزمین بوسی آن حضرت برسان بحق
ابو القاسم محمد مهدی آخر الزمان علیه الصلوة و السلام الامان الا
کملان الفصل السابع فی المعاد فصل هفتم از فصول هفتگانه در معاد است
و معاد در لغت مصدر میمی است یا اسم زمان یا اسم مکان از عود بمعنی
باز گشتن و در عرف عبارتست از عود روح آدمی ببدن بعد از موت
برین وجه که بدن معدوم بعینه موجود گردد و روح متعلق گردد بدو یا
آنکه اجزای اصلیه او راجع گرده شود و روح باو تعلق گیرد و آنرا معاد
جسمانی و بدنی نیز گویند و اما معاد روحانی مفارقت نفس ناطقه است

از بدن و اتصال او بمجردات و نزد محققین قدما معتزله و متأخرین امامیه
هر دو معاد ثابت است لیکن درین مقام مدعا اثبات معاد جسمانی است
که متفق علیه اهل ملل است ازینجهت مصنف گفت اتفق المسلمون کافة علی
وجوب معاد البدنی یعنی اتفاق کرده اند اهل اسلام تمام بر ثبوت
معاد بدنی و هرچه اهل اسلام بر و اتفاق کرده اند حق است و ثابت
پس معاد بدنی ثابت باشد و بملاحظه این دلیل گفت و لانه یعنی از جهت
اجماع و از جهت آنکه لولاه لقبح التکلیف اگر نه معاد ثابت باشد هر آینه
قبیح باشد یعنی تکلیف باوامر و نواهی بر تقدیر عدم ثبوت معاد بدنی تکلیف است
بمشقت بیفائده چه ایصال فائده موقوفست بر معاد بدنی و شک
نیست که تکلیف بمشقت بیفائده ظلمست و قبیح و قبح تکلیف باطل است
زیرا که قبیح محال است بر خدای تعالی پس معاد بدنی ثابت باشد و لانه ممکن
و از جهت آنکه معاد بدنی ممکنست در حد ذات خود چنانچه مخفی نیست
و الصادق قد اخبر بثبوته و مخبر صادق که صاحب شرعست خبر داده
بثبوت آن چنانچه حدیث و قرآن مملو است و هرچه ممکن باشد و مخبر
صادق خبر دهد بثبوت آن ثابت باشد بنا بر عصمت صاحب شرع ه
و دلالت معجزه بر آن فیکون حقا پس معاد بدنی ثابت باشد و للآیات
الدالة علیه و از جهت آیات قرآن که دال اند بر ثبوت معاد بدنی و لانکار جاحده

ورد التنزیل بانکار ورد بر منکر معاد بدنی مثل قول خدای تع ثم انکم یوم
القیمة تبعثون یعنی پس از آن بدرستی که شما را روز قیامت برانگیخته خواهید
شد و قول او و اذا بعثر ما فی القبور یعنی آیا پس نمیدانند وقتی که آدمی
بیرون آورده شود چنانچه در قبرست و قول او قال من یحیی العظام
وهی رمیم قل یحییها الذی انشاها اول مرة وهو بکل خلق علیم یعنی گفت
آدمی را که زنده خواهد کرد این همه استخوانها را و حال آنکه این استخوانها
پوسیده است بگوای محمد که زنده خواهد گردانید آنرا کسی که ایجاد کرد آنرا
اول بار آنکس یعنی خدای تع بحقیقت بهر چیز داناست و مفسران گفته اند
این آیه نازل شده در شان ابی بن خلف مخاصم پیغمبر و آورد استخوان
پوسیده را و بدست خود خورد کرد آنرا و گفت ای محمد اعتقاد تو اینست
که خدای تو زنده خواهد کرد این استخوان پوسیده ریزیده را پیغمبر صلی الله
علیه و آله گفت اعتقاد من اینست ترا نیز زنده خواهد کرد و در خواهد آورد
در آتش دوزخ و مثل این آیات بینات بسیار است و پوشیده نماند که
دلیل ثالث راجع است بدلیل ثانی و مندرج است در آن پس اولی آن بود که
دلیل ثالث را ترک کند یا ایراد کند قول خود ورد الآیات بعطف بر نتیجه
دلیل ثانی تا دلیل باشد بر اخبار شارع بثبوت معاد بدنی و نیز اولی بود
و علی الانکار باعاده حرف جر تا موافق باشد مذهب بصریین را در عطف

بر ضمیر مجرور چنانکه معروفست و مشهور و کل من له عوض او علیه بغیره و هر کس
که مر او را عوضی باشد بر خدای تع مثل عائله مؤمنان یا بر غیر او از مکلفان
یا بر و عوض بر غیر او را مثل بعضی مؤمنان و مراد از عوض اینجا نفع مستحق
است مطلقا خواه مقارن تعظیم باشد و خواه نباشد تا شامل شود ثواب
را نیز یجب بعثه عقلا واجبست بر خدای تع زنده گردانیدن بحسب عقل
و الا لازم آید که حق باو نرسد و این ظلم باشد و غیره یجب اعادته سمعا و غیر آنکه
او را بر غیر عوض باشد مثل بعضی کفار که واجبست بر خدای تع زنده کردن
او بمقتضای دلیل سمعی بنا بر نصوص که وارد است درین باب چنانکه گذشت
و یجب الاقرار بکل ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله یعنی واجبست تصدیق بهر چه
اخبار کرده پیغمبر صلی الله علیه و آله بحقیقت او از امور ممکنه خواه یقینی باشد مثل
خبر متواتر و خواه ظنی مثل سائر اخبار وارده در احکام شرعیه زیرا که پیغمبر واجبست
که معصوم باشد و عصمت مستلزم صدقست در جمیع احکام از دین معتبر در ایمان
تصدیق یقینیات زیرا که عدم تصدیق باحکام شرعیه ظنیه منافی ایمان نباشد
و موجب کفر نشود ولیکن بعضی شارحان را درین مقام خبطی و غلطی واقع شده
چنانچه مخفی نیست فمنه ذلک الصراط پس از جمله آنچه پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر داده
بثبوت آن از امور ممکنه صراط است و آن پلی است بر روی دوزخ کشیده
باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر که خواهند گذشت از او اهل بهشت و خواهند

لعزیز اهل دوزخ چنانچه از بعضی احادیث مستفاد میشود و المیزان و از انجمله
میزان ترازوست و آن ترازوئیست مثل ترازوهای متعارف که در قیامت
وضع خواهد شد و اعمال مکلفان بآن سنجیده خواهد گشت چنانچه در بعضی
احادیث وارد است و انطاق الجوارح و از انجمله گویا گردانیدن اعضای
مکلفانست و تطایر الکتب و از انجمله پریدن نامهای اعمال است در روز
قیامت که مؤمنان را از جانب راست خواهند آمد و کافران را از جانب
چپ و پس پشت لامکانها یعنی امور مذکوره ممکناتند در حد ذات خود
و قد اخبر الصادق بها فیجب الاعتراف بها و بتحقیق که خبر داده مخبر صادق
که صاحب شرع است بثبوت انها اما امکان ذاتی انها معلومست و اگرچه مخالف
معاد نیست و اما اخبار شارع بالصراط از جهت قول پیغمبر صلی الله علیه و آله مر
امیر المؤمنین را علیه السلام یا علی اذا کان یوم القیمة اقعد انا و انت و جبرئیل
علی الصراط فلا یجوز علی الصراط الا من کانت له براءة بولایتک یعنی ای علی چون
قیامت قایم شود بنشینیم من و تو و جبرئیل بر سر پل صراط پس نگذرد از پل صراط
مگر کسی که او را باشد نامهٔ مشتمل بر محبت تو و اما اخبار شارع بمیزان از جهت
قول خدای تع فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیة و اما من خفت
موازینه فامه هاویة یعنی اما آنکسی که گران آید ترازوهای اعمال حسنه او پس
در زندگانی پسندیده است و اما آنکسی که سبک آید ترازوهای اعمال حسنه

او پس مأوای او و جای او هاویه است که طبقه ایست از طبقات دوزخ و اما اخبار
شارع بانطاق جوارح از جهت قول خدای تع و قالوا لجلودهم لم شهدتم علینا
قالوا انطقنا الله الذی انطق کل شیء یعنی گویند عاصیان در روز قیامت
مر پوستهای اعضای خود را که چرا گواهی دادید بر ما گویند پوستهای اعضای که
گویا گردانید ما را بگواهی دادن بر شما خدای تع که گویا گردانیده هر چیز را که گواهی
او و اما اخبار شارع بتطایر کتب از جهت قول خدای تع و کل انسان الزمناه
طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیمة کتابا یلقاه منشورا یعنی هر آدمی را لازم گردانیده
ایم او را نامهٔ پرنده در گردن او و بیرون خواهیم آورد از برای او روز قیامت
نوشته که برسد او را در حالتی که پریشان کرده شده باشد و مخفی نماند که از جمله
اموری که اقرار بآن واجبست مسائل قبر است و تنعیم مطیعان و تعذیب
عاصیان در قبر و حساب و سوال در روز قیامت و حوض کوثر از امکان
این امور و اخبار مخبر صادق بآن و الثواب والعقاب یعنی از جمله اموری
که پیغمبر صلی الله علیه و آله اخبار نموده بثبوت آن و تصدیق بآن واجبست
ثوابست و عقاب و معنی ثواب مذکور شد و عقاب در شرع ضرریست
که کسی مستحق او شده باشد و مقارن اهانت و تحقیر و تفاصیلهما فی کتب الشرع
و از انجمله احوال مفصل ثواب و عقابست که منقولست بطریق شرع صلوات
الله علی الصادع به رحمتهای خدا بر اظهار کننده شرع باد که شارع است از صادع
ص

یعنی اظهار اما ثواب و عقاب از جهت ظهور امکان ایشان و کثرت اخبار وارده
بر ایشان چنانچه مشهور است و اما احوال مفصلا ایشان از اسباب و کیفیات
مثل آنکه سبب ثواب فعل واجبیست بر این وجه و ترک قبیح است از جهت قبحش
و سبب عقاب ترک واجبیست یا اخلال یا و فعل قبیح است مثل دوام ثواب
مر مومن مطیع را و دوام عقاب مر کافر از او و انقطاع عذاب مر مومن عاصی را
از جهت ایمانش و ساقط شدن عقاب بسبب عفو و شفاعت و زیادتی
ثواب بسبب شفاعت از جهت اخبار شارع بجمیع امور مذکوره با امکان
آنها چنانچه ظاهر است و وجوب التوبة و از آنجمله واجب بودن توبه است
بر عاصی خواه مومن باشد و خواه کافر و توبه در لغت رجوع است و در شرع
پشیمانی است بر معصیت یا از آن حیثیت که معصیت است یا ترک معصیت
است که عقابست و دفع ضرر واجبست پس آنکه دفع ضرر با و واقع شود
نیز واجب باشد و نیز قول خدای تع توبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون و یا
ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحا دالست بر وجوب توبه چنانچه
واضح است و باید دانست که توبه موجب برائت ذمتست اگر معصیت
بر حق الله باشد بتدارک نیز مثل ترک صلوة و صوم و اگر در حق الناس باشد
واجبست رسانیدن حق بمستحق نیز یا استحلال از و بوجهی از وجوه شرعیه
یا عزم بر آن بتفصیلی که در مجلس تفصیل یافت و الامر بالمعروف و النهی عن

المنکر از آنجمله امر بمعروف است و نهی از منکر است مراد از امر طلب فعل است
بر سبیل استعلا و از نهی طلب ترک فعل است بر سبیل استعلا و معروف عبارت
است از فعل حسن لیکن مراد اینجا واجب است و منکر عبارت است از قبیح
و وجود امر و نهی مذکورین ثابت است بکتاب و اجماعست چنانچه مخفی نیست
و همچنانکه امر بواجب و نهی از منکر واجبست امر بمندوب و نهی از مکروه
مندوب است بشرط ان یعلم الآمر و الناهی کون المعروف معروفا و المنکر
منکرا یعنی وجوب امر بمعروف و نهی از منکر و همچنین امر بمندوب و نهی از مکروه
مشروط است بآنکه بداند امر کننده و نهی کننده که مکلف باشد بودن آن معروف را
معروف و بودن آن منکر را منکر و بودن آن مندوب را مندوب و بودن
آن مکروه را مکروه تا غلط نکند و امر بقبیح یا مکروه و نهی از واجب یا مندوب
واقع نشود و ان یکونا مما سیقعان و شرط دیگر آنست که باشد معروف
و منکر از جمله چیزهای که واقع شوند در استقبال یعنی استقبال باشد و اگر
میکلف سیقع و سبز ترک احسن می بود از دو وجه چنانچه در درس واقع
شده لان الامر بالماضی و النهی عنه عبث از جهت آنکه امر کردن بفعل واقع
در زمان ماضی و نهی کردن از آن لغو بی فایده است و همچنین است حال
و یجوز التاثیر و شرط دیگر آنست که ظن با آن باشد که امر و نهی مذکورین
تاثیر خواهند کرد در مامور و منهی و الا عبث باشند و الامر فی الفور

وشرط دیگر آنست که آمن باشد آمر و ناهی از ضرر نسبت باو یا غیر او نفسا
ومالا زیرا که ضرر مفسده است و جایز نیست اشتمال واجب و مندوب
بر مفسده بلکه امر و نهی در ظن ضرر حرامست نزد بعضی فقها و باید دانست
که خلافست در آنکه وجوب امر بمعروف و نهی از منکر عقلیست
یا سمعی مختار شیخ ابو جعفر اول است و مختار سید مرتضی ثانی و نیز خلافست
در آنکه وجوب ایشان عینی است یا کفایی شیخ اول را اختیار نموده و سید
ثانی را و تحقیق این مباحث در شرح مذکور است چنانچه بر ناظر متامل غیر مستور است
و مخفی نماند که اختتام این رساله شریفه بانچ از ضرر موجب حسن خاتمه
است چنانچه افتتاحش بلفظ القاب که از ترکیب الف لام و باب
حاصل شده مفید حسن فاتحه است اللهم افتح بالخیر و اختم بالخیر بحق محمد
و آله خیر من کل خیر اختتام یافت این مسوده در شب پانزدهم ماه
رمضان سنه سبع و خمسین و تسعمائه در نواحی مراقه معسکر همایون
لا زال بالفتح المشحون و بالظفر المقرون سمت وقوع یافت تحریر آن
یوم الاحد ششم شهر شوال المکرم سنه احدی عشر و مائه و الف
تمت بالخیر تمت
م م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

آداب مناظره عضدي

لك الحمد جعل الله خاطبا تنبيها على القرب ولان الاليق بحال الحامد
ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا ومشاهدا ثم يحمده والسبحان منه
وجه تقديم قوله لك على الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي
تقديمه ويصح ان يكون التقديم للتعظيم والشرف وان يكون
لتاكيد الاختصاص المستفاد من كلمة اللام اذ تقديم الجر ايضا يفيد
الاختصاص والمنة عطف على الحمد وما يقال من ان المنة منهية لقوله
تع ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى مدفوع بان المنهي عنه
هو منة المنعم لا امتنان المنعم عليه وايضا خطاب مخصوص
بغير الله تع ويدل عليه قوله تع يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا
على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعلى نبيك الصلوة
والتحية سلك ههنا في التقديم على الطريقة السابقة تعظيما
لشانه وافادة للاختصاص مع بعض النكات السالفة
هناك ولو اردف المص الصلوة على النبي بالصلوة على الآله

عليهم

هذا التعريف للدليل على راى المنطقيين واما على راى الاصوليين فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب الخبري منه

عليهم السلام كما هو داب سائر المصنفين لكان اولى اذا قلت
بكلام تام خبري ان كنت ناقلا باي وجه كان فيطلب منك
الصحة اي صحة النقل ان لم يكن معلومة للطالب لانها لو كانت
معلومة فطلبها لا يليق بحال المناظر من حيث مناظر لان غرضه
اظهار الصواب تدبرا او مدعيا وهو ما نصب نفسه لاثبات
الحكم بالدليل او بالتنبيه فالدليل اي فيطلب منك الدليل
على تلك الدعوى وذلك اذا كان المط نظريا غير معلوم اذ
لو كان بديهيا او نظريا معلوما فلا يطلب الدليل اذ الدليل
هو المركب من قضيتين المتادي الى مجهول نظري ولا بد ان
يلاحظ ههنا ايضا مثل ما مر انفا وهذا التعريف اولى من التعريف
المشهور وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولا يمنع النقل
والمدعى الا مجازا اذ المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمة
اي مقدمة الدليل والدليل الذي كانت المقدمة جزءا منه
ليس هو الدليل الذي يطلب على تلك المقدمة وهو ظاهر
وان كان ظاهر العبارة يوهم ذلك والمراد بالمقدمة

بهنا على ما قيل هي ما يتوقف عليه صحة الدليل سواء كان جزءا
منه اولا واذا عرفت حقيقة المنع فاعلم انه ان لم يذكر في
النقل دليل فظاهر انه لا يتوجه عليه المنع وان ذكر فيه فهو
انما هو على طريق الحكاية فلا يتعلق به المواخذة لانه يحكي منقول
عن الغير والناقل من حيث هو ناقل ليس بملتزم صحته بل هذا
ليس بدليل بالنسبة اليه من تلك الحيثية حتى يمنع منعا جاريا
على مقتضى عرفهم والناقل ان التزم صحة هذا الدليل المنقول
او اقام دليلا براسه على ما نقله صار مستدلا فيتوجه عليه
ما يتوجه عليه هذا هو الكلام في تطبيق الدليل على انه لا يمنع
النقل واما في تطبيقه على انه لا يمنع المدعى فهو ان المدعى
من حيث هو مدعى ليس في مقدمة الدليل اصلا فلا يتوجه عليه المنع بالمعنى
الحقيقي وانما قيدنا المدعى بقيد من حيث هو مدعى اذ هو قد يكون جزءا
من دليل مدعى آخر فيتوجه عليه المنع لكنه ليس بمدعى بل مقدمة من
مقدمات هذا الدليل واعلم ان ما ذكره المص انما يدل على ما ادعاه
اذا كان المنع حقيقة في المعنى المذكور وكان معناه الحقيقي مخصوصا

فيه

فيه وكلاهما ممنوع وايضا لا يدل على ان معناه الحقيقي ما هو
والظاهر من العبارة انه معنى واحد مشترك بين منع النقل ومنع
المدعى ولا شيء ههنا يصلح لذلك سوى الطلب فمنع النقل يكون
بمعنى طلب تصحيحه او صحته ومنع المدعى يكون بمعنى طلب الدليل عليه فالطلب
مشترك بينهما وينبغي ان يعلم ان المنع له معنيان احدهما متناول
للنقض والمناقضة والمعارضة جميعا والثاني اخص ويقال
له مناقضة ونقض تفصيلي ولا يتوجه شيء من هذه الثلثة على النقل
والمدعى فان حمل المنع في عبارة المص على المعنى الاول صح يكون
كلها منفيا فالدليل الذي ذكره لا يفيد ذلك اذ هو يختص بالمناقضة
وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص ليس بجيد اذ اعرفت ان
المدعى لا يمنع فاعلم انه اذا اشتغلت به اي بالدليل صح منع
ذلك الدليل منعا مجردا اي عاريا عن السند او منعا مع السند
ويقال له المستند ايضا وهو ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع
وان لم يكن مفيدا في الواقع على ما قيل اعلم ان المنع على ما ذكره
منع بعض مقدمات الدليل او كلها على سبيل التعيين لا منع

الدليل لان منع الدليل اما ان يقارن بشاهد يدل على الممنوعية
اولا فان كان الاول فهو نقض اجمالي لا مناقضة وان كان الثاني
فهو مكابرة غير مسموعة اصلا فعلى ما ذكره يجب صرف عبارة المقـ
عن ظاهرها بان يقال منع مقدمة الدليل ويؤيده ما ذكره سابقا
من ان المنع طلب الدليل على مقدمة ولعل الباعث بهنا لذلك
التنبيه على انه ينبغي ان يتوقف السائل حتى يقرر المعلل مجموع مقدمات
دليله ثم يشرع ويتعرض لما يتعرض ويمكن المناقضة فيما ذكره
بانكم كيف تجوزون منع مقدمة معينة من الدليل بلا شاهد يدل
على الممنوعية بل تعدونه مكابرة لابد من الفرق بينهما تامل حتى يظهر لك
الفرق وبهنا كلام يستدعي المقام ايراده وهو ان الناظر في مقدمات
الدليل ربما يجد نفسه مترددة في بعض منها او في كل واحدة
منها على التعيين وربما يجد نفسه حاكمة بفساد بعض منها او كل
واحدة منها كذلك وربما يجد نفسه حاكمة بفساد مجموعها من
حيث مجموع وغير حاكمة بفساد واحدة منها على التعيين ففي
الاول يكون الناظر مانعا وطالبا الدليل على مقدمة الدليل كلا

او بعضا

او بعضا وعلى الثاني ينبغي ان يكون طالبا الدليل عليها كذلك في يكون
مانعا وايضا يصح ان يبين بالدليل او بالتنبيه فساد الكل اذ حكم
بفساد جزء يستلزم الحكم بفساد الكل في يكون ناقضا نقضا اجماليا
ويصح ايضا ان يبين بالدليل او بالتنبيه فساد المقدمة التي حكم بفسادها
ولم يتعرض للمجموع ولم يطلب الدليل عليها في لا يكون ناقضا نقضا
تفصيليا اذ هو طلب الدليل على مقدمة ولا طلب بهنا ولا ناقضا
نقضا اجماليا وهو ظاهر فيخيل انحصر كلام المعترض في دليل المعلل في
المناقضة والنقض الاجمالي والقول بانه غصب لان المعلل
ما دام معللا يكون التعليل حقا ليعلم حقية دليله او بطلانه وليس
للسائل بهناك الا المطالبة ذلك مردود بانه لو تم لدل على ان
النقض غصب بل المعارضة ايضا وما هو جوابنا فهو جوابنا وعلى
الثالث يكون ناقضا نقضا اجماليا ولا يدفع السند بالمنع
والابطال الا اذا كان مساويا للمنع فيدفع بالابطال اعلم
ان الكلام من المعلل على سند المنع على وجهين الاول على سبيل
المنع وهو لا يفيد سواء كان السند مساويا او لا لان منع



واذا ثبت ان الواجب على المعلل عند منع المانع انما هو اثبات المقدمة الممنوعة كما هو المشهور عند ارباب هذا
الفن كان الدخل في السند بانه لا يصلح للسندية لانه لا يستلزم المنع وبانه في حد ذاته ليس بجيد بل فيه خلل من قبيل
ترك الواجب وفضول الكلام وكذا الدخل فيما يذكر في توضيح السند وتبيينه مع ان كلام المحقق الشريف
في كتبه يدل على ان كله موجه ست

المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة الذي يجب على
المعلل عند منع المانع والثاني على سبيل النفي بالدليل او بالتنبيه
وهو انما يفيد اذا كان السند مساويا بحيث يلزم من دفع السند دفع
المنع ولهذا التفصيل عممنا الدفع في كلام المص اولا وخصصنا ثانيا
بالابطال ويمكن ان يخصص الدفع بالابطال في كلام المص كما هو
الظ ويكون المعنى ولا يبطل السند الا اذا كان مساويا فانه ح
يبطل لكن يكون الكلام على السند على سبيل المنع متروكا بالكلية
في المتن على هذا التوجيه وانت خبير بان مجرد المساواة لا يستلزم
ان يكون السند بحيث يلزم من انتفائه انتفاء المنع اذ عدم انفكاك
شئ منهما عن الآخر يكفي فيها وان لم يتحقق اللزوم بينهما وهو ظاهر
فح لا يكون دفع السند المساوي على الاطلاق مفيدا مع انهم يقولون
كذلك وان كانت عبارة المص قابلة للتوجيه فافهم فان قيل السند
على ما نقلتموه هو ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وان لم يكن مفيدا
في الواقع فح يجوز ان يكون الاعم فيفيد دفعه كالمساوي فلا يصح
حصر دفع السند في المساوي قلنا عدم دفع السند الاعم على تقدير

جوازه لا لانه لا يلزم من دفعه دفع المنع كما هو في الاخص فيجي رد ما ذكرتم
بل لان السند لو كان اعم لكان مجامعا للمقدمة الممنوعة تحقيقا لمعنى
العموم فاذن ابطاله يضر بالمعلل اذ يبطل بسببه مقدمته كما يبطل
منع السائل تامل فيه ثم فيه او نقض اي الدليل وههنا محمول على
ظاهره بالتخلف اي تخلف الحكم عن الدليل وههنا سوال مشهور وهو
ان النقض لا يختص بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل
بان يقال هذا الدليل غير صحيح اما لتخلف الحكم المذكور عنه او لاستلزامه
فسادا آخر على اي وجه كان من خصوصيات او معارض اي الدليل
ولو فرعا ادعى المدعي على ما قيل لاختلال سياق الكلام وايضاه
المعارضة ظاهرة في الدليل من المدعي بدليل فخلاف اي بدليل
يدل على خلاف ما يدل عليه دليل المعلل ونقيضه سواء كان دليل
المعارض عين دليل المعلل الاول كما في المغالطات العامة
الورود فيسمى قلبا او كان صورته كصورته فيسمى معارضة بالمثل
او لا فمعارضة بالغير ولما كان السائل مستدلا فيهما في الصورتين
اي النقض والمعارضة صرت مانعا اي سائلا يعني المعلل الاول

جوازه

فى الصورتين يصير سائلا فكان للسائل هناك ثلثة مناصب
كذلك للمدعى الاوّل فى كل واحدة من تانيك الصورتين تلك
المناصب وما يقال من انّ المعارضة لا تعارض فامر غير معتد به
ويمكن ان يحمل المانع فى عبارة المص على المناقض وهو الظاهر
لكن الاول اولى واعلم ان ترتيب المنوع على ما ذكره المحقق الرازى
فى المحاكمات هو انّ النقض مقدم على المناقضة وهى على المعارضة
فلو قدم المص النقض على المناقضة لوافق الوضع الطبع و
ايضا ان المنوع الثلثة يجرى فى التنبيهات ايضا كما لا يخفى على
من تتبع فالقصر على الدليل ههنا اما للاكتفاء بالاصل او لجعل الدليل
اعم مسامحة بان تقول الظ انه متعلق بقوله فى صدر الرسالة اذا
قلت بكلام الخ وهذا شروع فى تمثيل جميع ما سبق الله تعالى متكلم
بكلام ازلى وهو ما لا يسبق على وجوده عدمه نا قلا عن المقاصد
الظ انه اسم كتاب لكنه ليس هو المشهور لانه للمحقق التفتازانى
والمص مقدم عليه فان طلب النقل بحضر المقاصد او مدعيا
بدليل انه اسند الكلام حقيقة الى ذاته وفى بعض النسخ اسند اليه

الظ ان المقاصد
غير التفتازانى

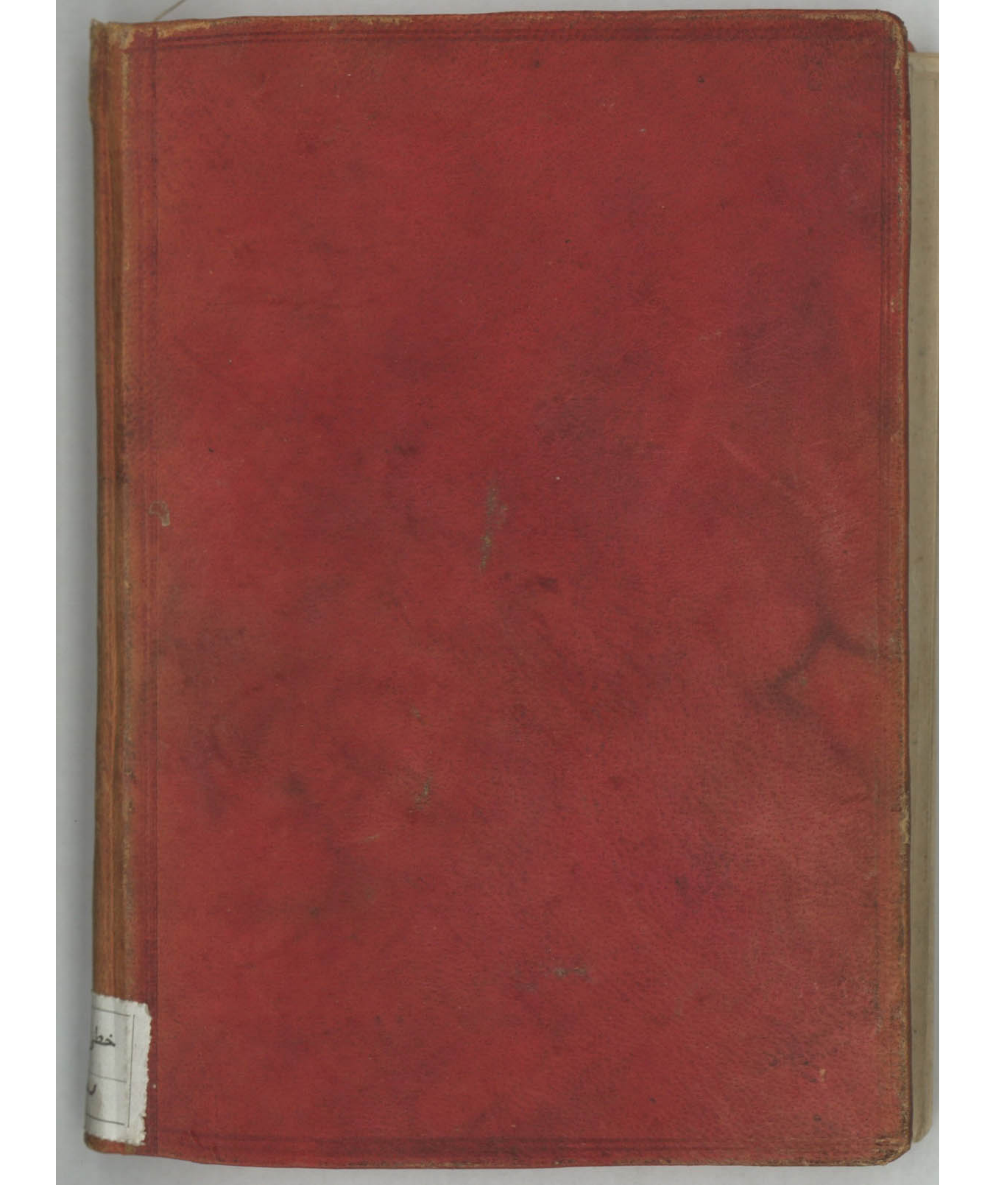
اى الى ذاته فال النسختين واحد وكلام الله موجود تكلمنا بهذا بيانه
اسناده الى ذاته تع فيه ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان
الكلام هو صفة ثابتة له تع واما على انه موجود فى نفسه بوجود غير
مسبوق بالعدم فلا لاحتمال ان يكون كالقدم الذاتى والوجوب
الذاتى ولا يلزم من كون الشئ صفة لشئ وثابتا له كونه موجودا و
ثابتا فى نفسه مطلقا فضلا عن ان يكون فى الازل والا يلزم ان
يكون للواجب تع صفات موجودة ازلية اكثر من ان تحصى مع انه
ليس كذلك عقلا ونقلا فان قيل المدعى ليس الا ان الكلام
صفة ثابتة له ازلا ووجوده فى نفسه ليس بماخوذ فى المدعى فان
رفع الشبهة قلنا انهم يقولون بوجود الكلام ويعدونه من الصفات
القديمة ودليلهم هو هذا على ان كونه ثابتا فى الازل ايضا لا يلزم
من الدليل فيه ما فيه ففيه ما فيه فيمنع بجواز المجاز بان يقال المتكلم
انه اسنده الى ذاته حقيقة لم لا يجوز ان يراد خلق الكلام على سبيل
المجاز سواء كان فى النسبة او فى الطرف فيدفع بالاصل تقريره
ان الحقيقة اصل والمجاز فرع فلا يحتاج الى دليل ارادة الحقيقة

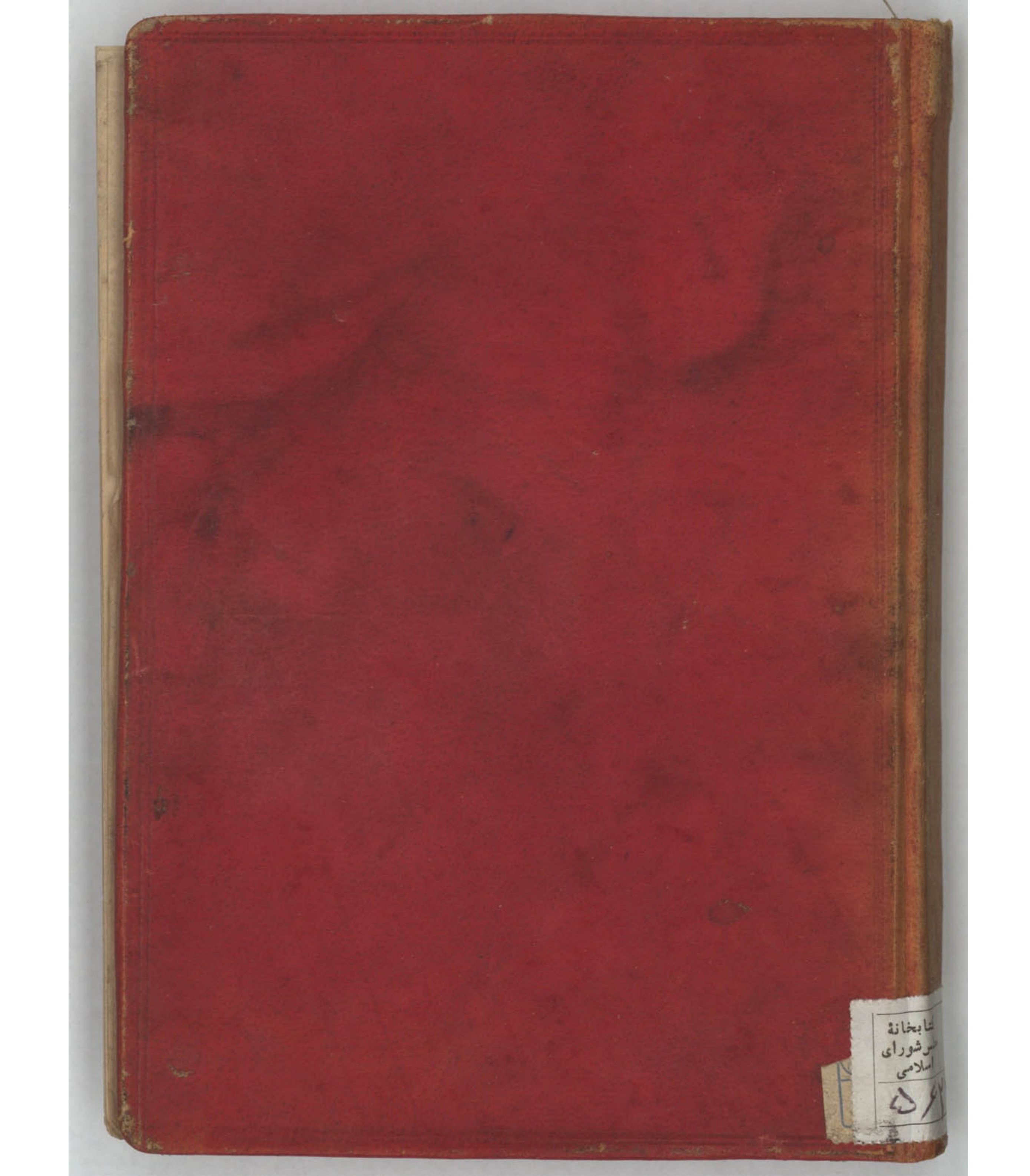
انما الدليل على من زعم انه اراد غير المعنى الاصلي او ينقض بالخلق بان
يقال انه اسند الخلق الى ذاته كالكلام حيث قال الله تع خلق سبع
سموات الآية فيوخذ الدليل الدال على ان الكلام صفة ازلية في
الخلق ايضا مع انه امر اضافي اذ هو عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور
بالمقدور فيتخلف الحكم عن الدليل واليه اشار بقوله فقيل انه
اضافة القدرة الى المقدور والقدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها فيمنع مستندا بانه حقيقي بان يقال لا نسلم انه اضافة
لم لا يجوز ان يكون صفة حقيقية كالقدرة او يعارض بانه مادية
لحروف حادثة تقريره ان يقال دليلكم وان دل على ان الكلام
صفة ازلية قائمة بذاته تع لكن عندنا ما يدل على انه ليس كذلك
وهو ان الكلام مركب من حروف حادثة وكل ما كان كذلك لا يكون
ثابتا في الازل وقد علم من هذا التقرير ما في عبارة المقام من المسامحة
اذ الكلام ليس مادية لحروف بل هو مركب من حروف كما ذكر وهو
المراد ويؤيده قوله فيمنع بان يقال لا نسلم ان الكلام مركب
اى يؤيده ان الكلام ليس مادية لحروف
من حروف وسند هذا المنع قوله ان الكلام في الفؤاد وانما

جعل الكلام على الفؤاد دليلا الكلام الاول بالمعنى الغير المشهور
الذى قال به القائلون بان الله تع متكلم والثاني بالمعنى المشهور
ولما كانت هذه المسئلة من غوامض علم الكلام وماخوذة ههنا
على سبيل التمثيل وكان تفصيلها غير مناسب لهذه الرسالة
اقتصرنا على تقرير ما فيها وتوضيحه ولم نورد امرا زائدا عليه بعد
بل لكن نورد مسئلة مشهورة متعلقة بفننا هذا فان تحقيقها
ينفع للمبتديين وهى ان المعارضة في المعقولات كالنقض
في الدليل بان يقال ان دليلكم لو كان بجميع مقدماته صحيحا لما
صدق نقيض مدلوله لكن عندنا دليل دال على صدقه فلا يكون
صحيحا فيكون محصل المعارضة نقضا اجماليا الا انها تدل على
ان دليل المعلل مما لا يستحق ان يستدل به على المط ووجه
التخصيص بالمعارضة في الدلائل العقلية بانها ملزومات
بالنسبة الى مدلولاتها بخلاف الادلة النقلية اذ هى امارات
على تحقق المدلول ولا يلزم من تحقق امارات النفي تحقق ذلك
النفي هذا ما قالوه في بيان هذه المسئلة انت خبير بان ما ذكروه

في بيان كون المعارضة في قوة النقض انما تدل على ان كل دليل
يُعارَض يمكن ان يُنقَض لكن ذلك لا يكفي في كونها في قوته اذ
مآله الاستلزام واستلزام شيء شيئا لا يقتضي كونه في قوته وما
ذكروه في وجه التخصيص انما يتم اذا كان كل دليل عقلي يقينيا
وكل دليل نقلي ظنيا وكلاهما غير واقع وايضا اللزوم معتبر في
مطلق الدليل المتناول لهما فكيف يكون العقلي ملزوما والنقلي
غير ملزوم وبالجملة الفرق ليس على ما ينبغي ولنختم الكلام على هذا
المقدار لئلا يجر الى الملال والى الله المرجع والمآل اعلم ان ه
الحواشي المنسوبة الى المحقق الشريف قدس سره لهذه الرسالة
لما لاحظتها في نسخ متعددة وجدت بعضها سقيما ولم يبق
اعتماد عليها لم التزم نقلها بعينها بل قررت الكلام على وجه
لاحظته ووقع بعض تقريراتها
موافقا لتقريره قدس سره
وبعضها غير موافق له فتأمل
وان وجدت حقا فاتبع






شورای
اسلامی